



LE TEORIE

DI

HOBBES E SPINOZA



ANTONIO IODICE

MAGISTRATO

LE TEORIE

DI

HOBBES E SPINOZA

STUDIATE

NELLA SOCIETÀ MODERNA

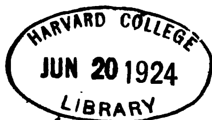


NAPOLI

LIBRERIA DETKEN & ROCHOL

Piazza Plebiscito, Pal. Prefettura

1901



NAPOLI — Stab. tipografico-librario A. e S. Festa

ALLA SACRA E VENERATA MEMORIA

DI MIO PADRE

CHE MI EDUCÒ

ALLA LUCE DEL VERO

NELL' AMORE DEL BENE

PREFAZIONE

Svelare l' origine fallace di alcuni tra i principali errori, che contristano l' intelletto, il cuore e la vita sociale nell' ora presente, per trarne argomento d' imparziale esame di quelle teorie, che vantansi come attuale conquista della scienza, e di salutare risveglio di quelle idealità, che l'odierno movimento intellettuale si ostina a rinnegare: ecco il pensiero, al quale mi sono inspirato nella pubblicazione di queste pagine, scritte nelle ore di riposo, tra i lavori d' ufficio, con amore di gran lunga superiore alla scarsa competenza.

Animato da fervida e sincera ammirazione pel notevole progresso della scienza moderna, massime per le preziose vittorie riportate nel campo sperimentale, mi son prefisso di dimostrare qual sia la fonte di alcuni principii di sapienza moderna nel campo della vita, che non è sensibile e quale la necessità di ritemprare il nostro pensiero alle aure vitali della sapienza

classica, comunque antica, sempre viva e sempre vera nella coscienza universale. Se mancherà un ordine perfetto nella esposizione e nella distribuzione del modesto lavoro, ovvero vi faran difetto l'ingegno e la coltura, non per questo sento in me mancare l'amore della Verità, alle cui ispirazioni vibra più forte l'amor della Patria nel culto delle tradizioni del nostro genio nazionale e nella memoria dei nostri grandi filosofi italiani. Questo palpito e questo culto dettarono le pagine che raccolsi, leggendo e meditando, come note di osservazione intima e sincera tra lo studio e l'esperienza.

Tal fu l'intendimento mio, e, se lo scopo non è raggiunto, supplisca l'intelligenza del benevolo lettore nel fecondare con maggiore studio la mia idea, che vuole il rinnovamento del pensiero nel progresso e non nella stasi, nel risveglio e non nell'oblìo dell'italica sapienza, che sempre si affermò vittoriosa e non servile, originale e non stravagante nell'oceano del sapere.



INTRODUZIONE

L' UOMO E LO STATO NELLA MENTE DEI FILOSOFI

Lo Stato è condizione essenzialmente necessaria allo svolgimento ed al complemento dèlla persona. Questa, fuori di esso, rimarrebbe *inerte*, *stazionaria*, come una forza spostata dal centro d' una gran macchina, in cui solo esplicherebbe la sua azione, armonizzandosi colle altre forze al conseguimento d' uno scopo. E l' armonia di queste singole forze coll' unitá di reggimento, di azione e di fine è lo Stato: ciascun individuo concorre cogli altri al complemento di sè, completandosi tutti reciprocamente.

Se adunque la persona è stretta da intimi legami allo Stato, per aversi compiuta cognizione della sua essenza, fa d' uopo studiarla nel tutto etico, di cui è parte. Laonde tutti i filosofi della umanità, che hanno inteso a conoscere l' uomo,

non l' hanno potuto studiare, isolandolo nel perimetro dell' io, ma han dovuto considerarlo membro di quel tutto organico; e per conseguenza han dovuto estendere i loro studii anche allo Stato. Ma le vedute di quei filosofi su questo secondo argomento risentono dello spirito dei varii sistemi. Giacchè, *risultando lo Stato dalla riunione* delle singole persone, esso deve perciò ritrarre tutt' i caratteri che i varii filosofi hanno impresso all' uomo, ciascuno secondo il suo modo di vedere. Epperò idealisti e razionalisti, scettici e materialisti, si ebbero dello Stato quella stessa idea vaga ed indeterminata, o del tutto falsa ed assurda che essi nella stranezza e nell' erroneità dei loro sistemi, si formano dell' uomo. Ed a quella guisa che si domandarono dell' uomo: Qual' è la sua natura? qual' è la sua origine? È egli l' effetto d' una causa superiore o l' opera della materia? interrogarono pure la loro coscienza sulla natura e sulla origine dello Stato, e « Che cosa è mai, dissero, questa grande persona, che attraverso la moltiplicità dei suoi organi e delle sue funzioni, mostra un principio interno d' una vita mirabilmente vigorosa ed ordinata ad un' armonica unità: è questo un ordine derivante e mantenuto dalla costante ed

ineffabile Provvidenza d'un Essere eterno ed immutabile, che di tutto è principio, vita e fine, ovvero l'è una combinazione meccanica dell'arbitrio, dell'artifizio e del caso?» Furon questi i dubbii tormentosi che tennero lungamente sospesi ed agitati gli animi di taluni filosofi superbi e di mala fede, tra l'inesorabile martirio del rimorso ed il disperato smarrimento dell'errore. Pensarono essi che ad attuare nella società un preteso e vuoto rinnovamento morale ed intellettuale, immaginati negl'impeti del delirio di una ragione sfrenata e pervertita, che l'intero mondo della sapienza antica credette atterrare nell'indifferenza d'un semplice ricordo archeologico, dovessero ogni loro sforzo rivolgere ad abbattere un'Idea; un Essere, che solo, gigantesco, opponevasi ai loro cupi e sovversivi disegni. Eppure avrebbero dovuto pensare che quell'Idea, quell'Essere, fu la base del libero svolgimento dello spirito greco, e formò la più grandiosa epopea del pensiero nella storia della filosofia. Tentarono lo sforzo, rinnegarono la coscienza, disconobbero l'evidenza, vinsero il rimorso, calpestarono l'umana dignità ed allora dissero: L'uomo è bruto; lo stato naturale dell'uomo è per conseguenza l'indipendenza asso-

luta, la cieca forza, cioè, la forza bruta. — Ecco l' oracolo di quei filosofi, la cui funesta eco ripercuotesi tristamente nell' attuale società, dilaniata e scissa dal bieco egoismo che tutto separa e distrugge. Oggidì l' unità sociale è disgregata, appunto perchè fu spezzato il vincolo che tenea stretti ed affratellati gl' individui nella cospirazione al bene mercè la comunione d' intendimenti, di volontà, di azione. Quel vincolo è il sentimento della moralità che va indissolubilmente connesso all'idea d' un grand' Essere, che veglia sull' innocenza oppressa e punisce il delitto trionfante 1), a quell' idea propriamente, che il fanatismo aristocratico degli archimandriti del moderno sistema di Negazione 2), ha creduto cancellare dai libri della filosofia; mentre rimarrà scritta eternamente in quelli della natura e della coscienza. Distrutta quell' idea, vien meno anche quel sentimento, che ne è la naturale e pratica conseguenza e determina la norma suprema costante regolatrice degli umani rapporti.

---

1) ROBESPIERRE — *Discorso al club dei Giacobini*, Novembre 1793.

2) Così il CONDORCET definì la filosofia moderna razionalista iniziata dal Voltaire.

A dimostrare l' evidenza di codesta verità mi è sembrato opportuno esporre qui con la maggiore brevità e chiarezza possibile le opinioni dell' Hobbes e dello Spinoza sull' origine dello Stato, come quelle che, nello studio della storia della filosofia, mi hanno più vivamente impressionato per l'originalità ed arditezza onde furono concepite e mi rappresentano alla mente la prima fonte inquinata, dalla quale trassero vita nefasta le innumerevoli spore di quei batterii micidiali, che inoculati nella vita del pensiero moderno, ne hanno avvelenata la funzione nel suo vario ed importante esplicamento, così nel campo del conoscere, come in quello del volere.

La psicologia e la sociologia moderna, in quanto si allontanano dalla idea vera e pratica di Dio, possono riassumersi nei principii di quei filosofi. Non v' ha dubbio che nell' attuale commovimento sociale lo Stato è preso direttamente di mira ed è continuamente insidiato da teoriche sovversive e bugiarde, che, adombrandosi sotto il velame d' una scienza equivoca è subbiettiva, riescono impunemente a disseminare il disordine, il delitto e financo il regicidio nella società moderna. A dissipare gli equivoci ed a dimostrare la fallacia di quelle teoriche, le quali,

snaturando l'individuo e lo stato dal loro vero concetto etico-razionale, finiscono per aizzare l' uno contro l' altro ed a provocare un terribile e perenne dissidio, ho stimato opportuno fare l' esposizione storica e critica delle opinioni di Hobbes e Spinoza, come quelle che contengono in sè virtualmente il germe di quel complesso di dottrina moderna, che mira pertinacemente a trascinare lo Stato su false basi, in cerca di un nuovo equilibrio.

La « lotta di classe » che, nella condizione dolorosa della società presente, dà lo spettacolo d' una concorrenza spietata, in cui la folla umana fa una ressa vivace, affannosa, turbolenta per prendere un posto al banchetto della vita, è una riproduzione sconfortante del *bellum omnium contra omnes* di Hobbes e di quella legge universale di natura di Spinoza « ... *summo naturali jure magni pisces minores comedunt* ». Ed è precisamente questa legge inesorabile di prevalenza fisica, che i socialisti oggi tolgono a regola fondamentale nel loro movimento scientifico e pratico. Da essa deriva il progresso storico delle loro idee sovversive del profitto come « appropriazione del maggior valore » e della proprietà « come furto ». Quella guerra

primitiva e selvaggia, nello svolgimento della famiglia umana, secondo i moderni innovatori, sarebbe via via diventata conflitto di tribù contro tribù, di città contro città, di popolo contro popolo, di stirpe contro stirpe, fino a divenire, nel momento storico attuale, rivalità di classe sociale; sicchè, è degno di essere rilevato, il segno più alto delle umane aspirazioni, lo sforzo supremo delle energie dell' umano volere, dovrebbe riconcentrarsi nella restaurazione d'uno stato primitivo di eguaglianza, come con slancio idealistico vanno sostenendo i socialisti *dottrinarii* (Owen, Fourier, Saint-Simon), ovvero limitarsi alla creazione di condizioni eguali d'esistenza « per tutti gli uomini », per poter poi ricomporre l' eguaglianza antica nello stato naturale e spontaneo della giustizia sociale, siccome van propugnando i signori di Lassalle, di Marx, di Backamine.

Cotesta lotta disumana, proclamata dal socialismo, gittò le basi della organizzazione d' un esercito sterminato e pericoloso nell' « associazione nazionale » dei lavoratori del 1847 in Londra, e nella « Internazionale » fondata pure in Londra nel 1864, che promulga pensatamente (ed in questo i selvaggi moderni superano in

intensità la ferocia dell' uomo naturale o dell'uomo-primitivo dei nostri filosofi) — il manifesto « Carlo Marx e F. Engels » proclamante la « *caduta violenta di tutti gli ordinamenti sociali finora esistiti* », il quale dal russo Bakunin riceve l' ultima e completa esplicazione nella terribile parola « *Anarchia* » che per Ravachol, Vaillant, Caserio, Lega, Acciarito, Luccheni si è fieramente ripercossa con un' eco di terrore e di pietà nella società moderna, giustamente spaventata. E così la « lotta di classe » si è pienamente sviluppata nel suo significato pratico ed è diventata « guerra di cani arrabbiati »...

In una parola oggi si pretende di suggestionare ed intorbidire le masse con la promessa dolosa e bugiarda d' una « Redenzione delle plebi » da compiersi « a mezzo della Rivoluzione sociale ». In cotesto motto ch' è tanto vuoto ed astratto, quanto è gonfio e contagioso, si pretende da taluno, con atteggiamento grave di filosofo e di profeta, sintetizzare tutta la scienza moderna, compendiare tutta la legge storica.

I teoremi posti a base di quella promessa, così solenne e così pericolosa, sono su per giù gli stessi, sui quali edificarono la loro dottrina (ma con maggiore acutezza ed originalità d'in-

telletto e con più pronta e sottile perspicacia di intuito) quei due filosofi. Vedremo a quale conseguenze essi pervennero, per conchiudere poi se non sia più onesto, più scientifico, più patriottico cooperare a rendere migliore quello che è, e non aspirare ad un assurdo trasformismo, che invece dell' equilibrio non potrà dare che la distruzione, la voragine spaventosa del nulla.

Studieremo in una parola in che debba riporsi il principio fondamentale dello Stato e come solo per esso sia possibile contemperare nella ineffabile armonia di un tutto etico le libertà ed i fini dei singoli individui.





PARTE PRIMA

ESPOSIZIONE CRITICA E PARALLELA DELLE TEORIE DI HOBBES E SPINOZA



CAPO I.

Lo « *status naturae* » d'Hobbes e i suoi precedenti filosofici

Ed in prima, per Hobbes lo Stato è fondato sul passo a cui pervengono gli uomini pel desiderio del piacere, ossia per uscire dallo stato di natura, in cui tutti, avendo dominio su tutto, sono in guerra tutti contro tutti. Ond'è che lo Stato nasce dall'alienazione che i singoli individui fanno della loro indipendenza. Epperò esso, come mallevadore di tutti, acquista un carattere rigorosamente ed estensivamente dispotico, perchè costituito sulla usurpazione dei diritti degli individui, i quali devono mirare in esso solo il fine verso cui tendono, la cessazione cioè della

guerra, la quale si ottiene o per libera convenzione, o per un consenso, sia anche effetto di violenza.

Delineata così a larghe tinte la teoria di Hobbes intorno allo Stato, vediamo quale via abbia percorso per giungervi. Hobbes, contemporaneo al Cartesio (1588-1679), riuscì a comporre un sistema di sensismo e materialismo, che ebbe in Giovanni Locke (1632 1704) il perfezionatore ed il capo scuola.

Egli derivava il pensiero della sensazione, invadendo così due sfere affatto distinte, confondendo insieme spirito e materia. A questo principio si rannodano alcune sue considerazioni fisiologiche intese a spiegare fisicamente la natura delle sensazioni, nonchè alcune poche nozioni di psicologia, fra cui notasi quella del ragionamento, da lui ridotto ad un esercizio meccanico aritmetico, consistente nella ricerca del tutto per l' addizione delle parti, o d'una parte per via di sottrazione; di guisa che la deduzione e l' induzione sono per lui forme della equazione, che costituisce proprio il processo razionale generico. Stabilito adunque il filosofo inglese, come principio fondamentale di tutto il suo sistema filosofico, la materialità del pensiero, distrug-

gendo così ogni manifestazione dello spirito, le sue teorie riguardanti la morale e la politica debbono ancora esse ritrarre di questo materialismo.

Ed invero primieramente è da notare che tutto egli ripone nella sensazione, la quale è materia dell' intelligenza e della volontà, secondo che si riguardi passiva o attiva. È obbietto dell' intelligenza, per lui, solamente quello che ha un contenuto finito, reale, circoscritto, sensibile. Onde è che finanche debbono rigettarsi quelle parole che esprimono un concetto, sia anche per poco, superiore a ciò che vediamo, tocchiamo o sentiamo; esse sono da riguardarsi come fantasticherie, e non hanno nessun valore razionale, filosofico. L' idea stessa di Dio, a cui perviene lo spirito umano, pel nesso che deve esservi tra l' effetto e la causa, s' ha da riguardare, secondo lui, come causa puramente fisica, di cui solo si può conoscere quello che non trascende la sfera del sensibile. Riguardo alla volontà, le sole sensazioni generalizzate addivengono piacere o pena, felicità o sventura, che sono per lui i moventi del volere umano.

Con la scorta di codeste nozioni generiche dei suoi principii, ci renderemo facilmente ra-

gione della sua teoria intorno allo Stato. Egli non ammette veruna legge morale, non potendosi questa per niun verso ricavare dalla sensazione, da cui egli deriva il pensiero è la volontà. Eliminata così una tale legge, la tendenza verso la felicità, cui agognano istintivamente gli uomini, non è regolata da un principio che ne determina i limiti, garentendo tutti a raggiungerla in proporzione dei loro rispettivi diritti, e diventa un' aspirazione disordinata ed irragionevole, che rimane inappagata e contraddetta, rendendo sempre più infelici gli aspiranti; giacchè tutti gli uomini, sentendo ugualmente dentro di sè siffatta inclinazione, si credono nel legittimo diritto di raggiungere la felicità, l'uno a scapito dell' altro, facendosi ciascuno guidare dalla propria forza: se fine unico è il dilettoso, ogni uomo ne vuol più dell' altro, e tutti si sforzano a raggiungerlo sfrenatamente. Di qui lo *status naturae*: stato di aspra guerra universale, per cui l' umanità, disordinatamente svolgendosi, senza cioè che sia regolata dal principio etico che avvalora e completa il diritto, rimane sconvolta ed oppressa dalla prepotenza e dalla ferocia del più forte.

In tal guisa la favola di Orazio, fantastica-

mente immaginata fra lo eccitamento od i torpori dell' estro pagano, vien rivestita di apparente realtà storica ed elevata a dottrina filosofica dall' intelletto d' un filosofo senza cuore. « I primi uomini, come tutt' i bruti, sono usciti dalle viscere della terra, scrisse Orazio. Essi altro non erano allora che un armento muto ed immondo, privo della ragione e della parola. Per un pugno di ghiande o per un covile essi facevansi vicendevolmente la guerra. Si era da principio una guerra di graffi e di pugna; indi combatterono co' bastoni, finalmente con armi lavorate con arte. In appresso inventarono la parola, formarono un linguaggio, a fin di poter esprimere i sentimenti dell' anima e rinvennero i nomi per indicare le cose. A quest' epoca essi cessarono di guerreggiare; cominciarono a fabbricare le città e ad attorniarle di mura. Stabilirono alcune leggi, che vietavano il furto, l' assassinio, l' adulterio. Imperciocchè, prima ancora di Elena, la donna è sempre stata una causa funesta di guerra tra gli uomini. Dediti fino allora ai vaghi diletti della carne, fuori del maritaggio, siccome le belve feroci, disputavansi la femmina, togliendola gli uni agli altri con la forza. Il più valente ne faceva sua preda, come nell' armento

il toro più forte finisce coll'impadronirsi della giovenca. Ma questi uomini sono morti senza lasciarci alcuna memoria, e meno ancora i loro nomi. Se tu vuoi adunque scorrere gli annali e i monumenti del mondo, tu sarai forzato a credere che non è già la natura, che ha potuto apprendere agli uomini il discernimento del bene dal male, del giusto dall'ingiusto, ciò che è permesso da ciò che è vietato; ma, che l'unica sorgente del diritto è stato il timore dell'oppressione » 1).

E conforme alle elucubrazioni fantastiche ed alle aspirazioni del poeta epicureo si appalesa

---

1) Quum prorepserunt primis animalia terris
Mutum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus et pugnis, dein fustibus, atque ita porro,
Pugnabant armis quae post fabbricaverat usus;
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere; dehinc absistere bello,
Oppida coeperunt munire, et ponere leges,
Ne quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.
Nam fuit ante Helenam mulier teterrima belli
Causa; sed ignotis perierunt mortibus illi
Quos venerem incertam rapientes more ferarum,
Viribus editior caedebat, ut in grege taurus.
Iura inventa metu insusti, fateare necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi;
Nec natura potest justo secernere iniquum,
Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.

Hor. *Satirar.* lib. I, 3.

quel famoso verso, in cui si rivela sinteticamente la coscienza di lui informata al senso che egli aveva praticamente concepito della vita: « *Bene curata pelle vides Epicuri de grege porcum* : mi vedrai un porco ben pingue della mandra di Epicuro ». Così l'uomo selvaggio dell'epoca preistorica, col progresso de' tempi, perde la primitiva ferocia e si converte in una bestia immonda, ma più mansueta!...

Ma se lo stato naturale dell'uomo, secondo le dottrine di Hobbes, è la guerra, che cosa è quella tendenza irresistibile e spontanea che, spingendo imperiosamente l'uno verso l'altro, stabilisce sì intimi legami di solidarietà fra gli uomini, che l'uno per esistere abbia bisogno necessariamente dell'altro? Che cosa è quel sentimento vivo, generoso, tenace, che trascinò eroicamente al martirio giovani baldi e vecchi accasciati, vergini inermi e forti guerrieri, uomini diseredati e potenti sovrani, per suggellare col loro sangue la fede in un Ideale di Verità e di Giustizia? Che cosa è quella forza misteriosa, che dà un impulso prepotente di generosità e di virtù all'Angelo della carità che, forte nella sua debolezza, corre veloce sui campi di battaglia a raccogliere i feriti, ed attraversando

l' Oceano spande gli effluvi soavi della beneficenza sulle lande deserte, ove, accolto con simpatia da quegl' infelici abitatori di quelle terre ingrate, inalbera il vessillo della civiltà, della scienza, dell' industria, dell' arte, del commercio, ed allarga il confine delle nazioni? È forse cotesto un sentimento acquisito, il portato estrinseco del patto sociale? È l' amor proprio, risponde laconicamente il filosofo misantropo: seguiamolo ora nella sua risposta. Infatti egli si esprime così nella sua opera *de Civ.*, lib. I, § 2°: « Se lo amare altrui fosse per natura, non vi sarebbe ragione per cui ogni uomo non dovess' essere amato ugualmente, essendo ugualmente uomo; nè accadrebbe che si amasse maggiormente chi ci onora, che chi ci disprezza... Non cerchiamo dunque la società, ma l' essere onorati in società ». Teoria tanto lontana dal vero, quanto egli era lontano dall' idea dell' uomo ragionevole. Egli, in effetti, mostra di avere un concetto assai basso dell' uomo, quando ci parla solo di amore *commercii causa* o *offici*, o *animi et hilaritatis*, ecc. che in verità son diverse forme dell' egoismo, più o meno vergognoso e non l' espressione di quell' amore, che, poggiando sul gran principio dell' ordine, affratella gli uomini

col vincolo di una eguale natura: di quell'amore che è

> semenza in noi d' ogni virtude
> e d' ogni operazion che merta pene.

A far cessare tal miserevole stato di natura, a formare la società, continua Hobbes, a stabilire l'ordine è necessario un accordo che emani dai singoli voleri. Ed è l'uomo, difatti, che, spinto dal desiderio del piacere, legge che si fa sentire in lui tanto più imperiosa, quanto maggiore è il pericolo che essa corre, rinunzia a quella indipendenza assoluta di cui egli si vedeva rivestito, ed in cui scorgea l'origine della sua negazione d'ogni sua felicitá, e si appiglia al partito di scegliere fra due mali, che lo gravano, il minore, deponendo la sua volontà in una forza unica, assoluta, che, prevalendo alle singole volontà, vegli al benessere di tutti. Potere questo eminentemente dispotico, che non può esser menomamente limitato nè dalla legge religiosa, nè dalla morale, nè dalla civile; nè può essere neanche rovesciato per la cattiva amministrazione, non essendo altra forza che possa ad essa concepirsi superiore. L'indipendenza dell'indi-

viduo avea gettato l'uomo nello stato miserando di natura; spogliatosene poi, la sua piena ed assoluta indipendenza è nello Stato, cioè nella pubblica forza. Se l'idea è, per Hobbes, una *sensazione*, la filosofia, lo studio dei fenomeni, la morale, l'impressione del cervello modificata sul cuore, la libertà una potenza fisica, il diritto la forza fondata sul principio... « *et quisque vitam et membra sua quantum potest teneatur* » misurata dall'utilità ed estesa a tutto « *unicumque ius in omnia* » la società non poteva rivelarsi alla sua mente che come una *omnia voluntas*, una *civitas* fondata sul volere di tutti ed affermata in una « *summa Potestas, sive summum Imperium, sive Dominium* » retta non per legge intrinseca ed organica, ma per forza esteriore e meccanica. In essa l'individuo scompare, perde affatto la sua autonomia tanto che si debba ritenere: « *Ubi suum non est, idest, ubi proprium non est, iniustum nihil est, et ubi civitas non est, nihil est proprium* » (*Leviathan De Homine*, c. 15, 72). E se son questi l'origine ed il meccanismo della società, per Hobbes, è evidente che l'uomo non potrebbe attingere in essa nuovi sentimenti oltre quelli che già aveva nello stato naturale. Imperocchè nella *civitas* gli uomini, secondo

l' opinione di quel filosofo, incontrerebbero solamente la reciproca limitazione del loro diritto naturale, imposta dal timore e dallo istinto della propria conservazione, e se l' individuo e l'ente collettivo mancano di qualsiasi carattere etico e razionale, e fra loro sono vincolati esclusivamente dalla legge del contratto, non può ammettersi che per essi la natura si cangi e si rinnovi, ma soltanto resti immune e garentita dal disordine e dalla guerra. Quegli uomini generosi, adunque, che con l'eroismo del loro coraggio, colla virtù dell' abnegazione, coi lampi sfolgoranti del loro genio, onorarono l'umanità, non trovano posto, per Hobbes, nello *status naturae*, come non lo possono trovare neppure nella società, com' è da lui concepita. Laonde, tanto per ricapitolare, noi diciamo che la teoria dello Stato di Hobbes si deve ripetere dalla mancanza di una legge morale a cui si possa subordinare il desiderio di tutti verso la felicità; mancanza che mette capo nel suo principio fondamentale: prevalenza delle sensazioni, inesistenza di un ordine superiore alla materia.

CAPO II.

La « *Vis unita fortior* » di Spinoza

Passiamo ora a Spinoza.

Pel filosofo olandese, lo Stato è la *vis unita*, la potenza universale dei singoli cittadini, la sintesi di tutti i diritti, il principio stesso che ravviva la comunanza civile, che ha per movente l'istinto della conservazione, per norma la legge universale della natura e per termine con l'unione concreta e totale delle singole forze la conservazione del diritto. Questa teoria comprende tutto un sistema che Benedetto Spinoza s'è andato formando, tenendo presente i principii del Cartesio, interpretandoli però in un modo conciliativo colle sue idee.

Ed invero attenendosi egli alla pretta formola usata da Cartesio nel definire la sostanza: « *Ciò che non ha bisogno di altra cosa per esistere* » pervenne ad una conseguenza che costituisce il fondamento delle sue teorie psicologiche, morali, giuridiche e politiche. Egli afferma che Dio solo possa dirsi vera sostanza, non avendo bisogno di altri per esistere, e che tutti gli altri esseri

debbono riguardarsi come suoi attributi. Per lui Dio non è l'essenza, la causa efficientè di tutte le cose; ma è l'essenza unica di queste, l'energia stessa che sostiene; sicchè tutte le cose ineriscono alla sostanza che è Dio ed operano in essa per una necessità metafisica, che forma la legge imperante nell'universo, in cui l'uomo medesimo si confonde come atomo: « *Natura non legibus humanae rationis, quae nonnisi hominum verum et conservationem intendunt, continetur; sed infinitis aliis, quae totius naturae, cuius homo particula est, aeternum ordinem respiciunt, et cuius sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum* » (*Tractatus politici*, cap. II, 273). È una legge fisica universale, che regola tutte le cose e in sè le comprende, le fa esistere e le fa svolgere: « *Per ius et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinandum concipimus ad certo modo existendum et operandum. Ex. gr. Pisces natura determinati sunt ad notandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali pure aqua patiuntur et magni minores comedunt* » (*Tract. Theol. Politici*, c. XVI; *De Reipubblicae*

fundamentis, *etc.* 175). Tra la vita dell' uomo adunque e quello della bestia non v' ha differenza di sorta, giacchè il principio attivo ed intrinseco è lo stesso. La quale conseguenza devesi appunto ripetere dall' avere lo Spinoza voluto interpretare molto letteralmente la definizione cartesiana, senza badare che può la sostanza aver bisogno di un' altra cosa per esistere, *tamquam principium et causa*, e non come soggetto a cui si appoggi. Concetto che troviamo scrupolosamente seguito dai discepoli del filosofo francese (Cartesio). Il Malebranche, infatti, uno dei più eminenti discepoli di Cartesio, nel libro *De inquisitione veritatis*, pur ammettendo essere la volontà di Dio la vera causa, riconosce le altre cause naturali, come cause a sè, che hanno bisogno della causa vera, che è Dio, come principio di causalità: quindi egli con ciò mostra d' interpretare, distinguendo, la definizione della sostanza data dal suo maestro. E aveva ragione lo stesso Leibnizio di rinfacciare a Cartesio d' aver con la sua falsa e pericolosa definizione della sostanza fornito a Spinoza la base sopra cui elevò il suo edificio panteistico, siccome egli medesimo se ne vanta.

Avendo Spinoza negata la distinzione ammessa

dai cartesiani medesimi intorno alla sostanza, coinvolge in una necessità fisica la vita di tutti gli esseri, dal vegetale all' uomo, annulla la libertà di lui, distrugge il mondo morale, converte il bene nell' utile ed attinge l' idea del diritto e del dovere alla stessa fonte del piacere, fa derivare lo Stato da una semplice tendenza naturale ed istintiva. Insomma, allontanandosi sempre più da Cartesio, confonde lo spirito con la materia, riuscendo a comporre un sistema, che, secondo lo definisce Augusto Comte, è un panteismo materiale. Perchè distinguendo in Dio i due attributi eterni della *estensione* e del *pensiero*, come pensiero ed estensione si palesano alla coscienza dell' uomo, egli chiaramente pone in Dio l' attributo della materia, e fa di lui un fantasma, un Dio immaginario, come nota Giovanni Coleto (*Colect. de vita Spinozae)*, o un Dio privo d' intelletto e di elezione (Leibnizio), o un Dio privo di personalità (M. Flotte, Spinoza).

Inoltre, unificando egli questi due termini nella sostanza come *causa sui*, li considera come attributi d' un' unica sostanza, come egli dice, mentre essi sono attributi di sostanze diverse. Stabilito questo principio di confusione e della esistenza d' una sola sostanza, l' umana specie

rimane materializzata ed annichilita nel suo essere. Giacchè gl'individui son ridotti a semplici forze naturali, con l'illusione della libertà, le quali altro non sono se non sviluppo e manifestazione dell'unica sostanza, che è l'Essere divino, il solo libero. Ond'è che gli uomini, dovendosi riguardare secondo i principii di Spinoza, dal solo lato, direi meccanico di loro natura, si manifestano come identici. In verità però essi si distinguono per quel complesso d'idee e di tendenze e per quell'impronta individuale etica, razionale e fisiologica. da cui rilevasi la parte psichica ed organica propria di ciascuno, la quale ne costituisce il carattere, ch'è singolare e non può essere identico in tutti.

L'idea morale, che dev'essere le vera stregua degli umani rapporti, presupponendo il conflitto degli elementi opposti, del bene, del male, della virtù, del vizio, è scartata affatto dal filosofo, opponendosi all'identità del suo sistema. Così questi due elementi integralissimi dell'azione umana, l'intenzione e la volontà sono anch'essi sottratti alla sfera interiore dello Spirito, per essere allivellati alla materia dell'organismo, di cui consideransi come modificazioni. Laonde, considerata l'umana società da Spinoza come

un sistema meccanico di forze omogenee dipendenti da una sola causa motrice, il diritto si concepisce da lui come la potenza, ossia l'intensità della forza di ciascuno, la cui misura costituisce la giustizia. Se si è soppresso fra gli uomini il vero concetto del diritto, che esige l'attività personale, in che altro modo potrebbe esso mai concepirsi? Che se il diritto adunque è, per Spinoza, la potenza universale che gli uomini per istinto naturale tendono a conservare, e se ciascun individuo ha diritto per quanto si estende la propria forza e nello esplicamento di essa non *sana ratione*, *sed cupiditate determinantur*, appare evidente che l'unione delle singole forze, ossia dei singoli diritti, sia il mezzo più valevole ed efficace per la sua integrale conservazione. Donde si vede chiaro che siffatta teoria trova la sua origine appunto nel sistema del filosofo che l'ha concepita.

Ammesso il principio fondamentale dell'identità assoluta degli esseri, misurati solamente dalla forza, corrispondente all'appetito di ciascuno che costituisce il diritto, ed ammesso pure che la forza è in ragione diretta dell'unione, ne seguiva legittimamente che lo Stato, come potere supremo, che intende alla tutela e con-

servazione dell' essere, dovesse appunto nascere dall' unione della potenza o del diritto di tutti. Eppure non si sa comprendere come quel filosofo abbia potuto concepire idee così strane e così mirabilmente connesse in un sistema che è coerente coi suoi principii. Il diritto che ha Dio *in omnia* non deriva dall' essere la potenza riunita ed universale, ma dall' essere *causa* efficiente di tutto ciò che esiste e l' uomo ha il diritto, non perchè possiede la forza per rimuovere gli ostacoli alla propria conservazione, ma perchè è dotato d' intelligenza e di volontà e tende naturalmente all' ordine, al bene, a! vero ed al giusto. E come poi si può la mente astrarre tanto dalla condizione reale ed immanente, in cui vive, da pensare ad una *potenza universale*, quando questa, rimanendo circoscritta entro i limiti determinati dalla legge di natura, si fraziona, si spartisce, si particolarizza nei singoli individui? E se è identica cotesta forza in tutti gli esseri, come si spiega che nei vegetali e nei minerali essa è puramente meccanica, mentre nelle bestie si organizza e si perfeziona nell' uomo, affermandosi ragione, sentimento, volere? Sieno pure giudicati dallo Spinoza alla stessa stregua il dissoluto ed il

virtuoso, l'uomo operoso è l'infingardo, in quanto gli uni e gli altri nel vivere si uniformino alle proprie tendenze naturali; come mai si può ammettere che quelle tendenze così disparate e contrarie si armonizzino fra loro e in esse predomini sempre la stessa ragione? Che se gl' individui si associano fra loro per menare una vita prospera e sicura, e frenare gli appetiti disordinati, generatori di odio, d'ira, di vendetta ed inimicizia, raggiungono essi lo scopo, quando pel vincolo di associazione perdono la propria personalità per confondersi in un'entità collettiva?

CAPO III.

Raffronto tra Hobbes e Spinoza

Delineate così brevemente le opinioni sullo Stato di Hobbes e Spinoza, ci tornerà agevole metterle in parallelo fra loro, giovandoci dell'epistola L dello Spinoza, che in essa accenna proprio a questo confronto. Ed in prima egli dice di riguardare il diritto naturale, tenuto nei limiti della potenza stessa della natura, come principio essenzialmente informatore dello Stato:

« *Jus naturale*, son sue parole, *supremo magistratui in qualibet urbe*, *non plus in subditos juris*, *quam iuxta mensuram potestatis*, *quae subditum superat*, *competere*, *etc.* ». Ond' è che lo Stato, per lui, non è che l' espressione concreta del diritto o della potenza di tutti per la conservazione del diritto di ciascuno. Di qui, mentre esso è onnipotente, ha, cioè, un potere sconfinato, in quanto è l' emanazione d' una potenza totale, immensa; d' altra parte, riguardato nel suo carattere intrinseco, si svolge nei limiti, ampii sì, ma sempre determinati del diritto di natura.

Per Hobbes lo Stato è anche un potere grandioso, ma ha un' estensione maggiore di quella che non abbia per Spinoza. Per tutti e due questi filosofi lo Stato è conseguenza di alienazione del diritto individuale; ma per il primo assume un carattere dispotico, in quanto intende a sedare gli esseri distinti e nemici fra loro, come trovansi nello *status naturae*, deriva dall' alienazione assoluta di tutti i diritti de' singoli individui, e quindi è considerato come mezzo per ordinare la società, sconvolta a quel modo, e come un potere superiore agli uomini stessi, che si esplica e si determina in un' autorità su-

prema senza limiti e senza controllo, mossa dall' arbitrio e sorretta dalla violenza. Pel secondo, invece, prende un carattere collettivo, ed appunto perciò addiviene onnipotente, in quanto, risultando dall' unione delle singole potenze, è diretto a conservare il diritto di tutti, che, come abbiamo visto, sono assolutamente identici, secondo Spinoza, e non formano quindi che un solo. Per tal modo viene affatto esclusa dallo Spinoza la possibilità d' intervenire lo Stato con la sua autorità per reprimere un' insurrezione di uno contro l' altro, che potesse avvenire nella società. Perocchè, essendo questa costituita dalle molteplici manifestazioni d' una unica sostanza, non potrebbe andar mai incontro a lotte, che presuppongono necessariamente elementi contrari; ed inoltre, non può, secondo Spinoza, esistervi un potere al disopra degli uomini, confondendosi questi con Dio. Laonde non è necessario allo Stato di oltrepassare, anche per poco, i confini del diritto di natura, per avvalersi di altri mezzi, che, allontanandosi da questi, toccano il dispotismo o l' arbitrio. Dopo ciò nella mentovata lettera passa alla dimostrazione di quel che stabilisce nell'*Appendice Geometricarum Demonstrationum,* che, cioè, impro-

priamente dicesi Dio essere uno od unico: *Nempe Deum nonnisi valde improprie unum, vel unicum dici posse. Una cosa,* egli dice, *puo dirsi una (cioè in rapporto alla quantità) ed unica (quando riferiscesi alla qualità), soltanto rispetto all' esistenza, e non già in riguardo dell' essenza. Imperocchè,* egli ritiene, *non potersi concépire le cose sotto l' aspetto numerico, se non dopo che esse sono state ridotte ad un comun genere. Colui, ad esempio, che tiene in mano un sesterzio ed un imperiale, non concepirà l' idea del numero due, se non dopo d' aver determinato collo stesso nome di moneta il sesterzio e l' imperiale; giacchè a tutt' e due dà questo nome.* « Di qui, egli segue, appar chiaro che niuna cosa possa nominarsi una od unica, se non dopo che sia stata concepita un' altra cosa, la quale conviene colla prima. Ora poichè l' esistenza di Dio è la stessa sua essenza, di cui nessuno può formarsi un' idea universale, ne deriva che colui, il quale afferma essere Dio uno ed unico, non ha niuna idea esatta di Lui; e ne parla perciò impropriamente ».

È questa la seconda parte della lettera, la quale noi studiamo soltanto per quel che riflette la teoria dello Stato.

Il quale, per la succennata dimostrazione, non può considerarsi nè uno, nè unico, deve essere un potere *collettivo*, non già *assoluto*, come quello di Hobbes. Giacchè, per esistere come tale, si dovrebbe disgiungere da' suoi elementi costitutivi, che sono vari e differenti tra loro: diritto, persona, potenza.

Di guisa che potrebbe concepirsi così, solo quando non avrebbe ragione di essere, simile a quell' organismo che non può mai idearsi uno ed unico, in divorzio, cioè, dai suoi fattori che coesistono integralmente con esso. Per Spinoza, adunque, l' idea *concreta* dello Stato è in relazione alla identità assoluta degli esseri. Per Hobbes, invece, l' idea *assoluta* di esso si riferisce alla diversità ed opposizione degl' individui, che non potendosi unire, debbono essere regolati da un potere estremamente rigoroso, non misurato dalla natura insufficiente, anzi principio della guerra. Di tal che lo Stato è per lui, smisuratamente dispotico, in quanto l' autorità che lo rappresenti, fa le leggi, e nessuno può vantare diritti contro di lui: *Deo soli obligari potuit Rex (Leviathan de civitate*, c. 21, 106). Ma, essendo questo Dio, secondo Hobbes, una causa puramente fisica, di cui non si può conoscere

se non quello che non trascenda la sfera del sensibile; è chiaro che la soggezione del sovrano a Dio diventa fittizia, irrisoria, in quanto si risolve nell' arbitrio sconfinato ed incensurabile di lui. Se fondamento dello Stato è l' *egoismo* protetto dalla forza incentrata nelle mani d'un solo potere, è evidente che questo non possa avere altro carattere che un inesorabile dispotismo tiranno ed irresponsabile. Per Spinoza lo Stato ha un potere meno sconfinato, in quanto che l' individuo non depone in esso tutto la sua potenza, tutto il suo diritto. Che anzi la sua potenza, il suo diritto si invigorisce nella forza universale, che si accumula nello Stato; e però se perde una parte del suo diritto, acquista la partecipazione alla potenza di tutti. Le passioni, gli appetiti ingenerano debolezza nell'uomo, affievoliscono la sua potenza e con questa menomano il diritto: nello Stato si elimina l' inconveniente, mediante l' unione di tutti, la cui potenza rivive in ciascuno, sicchè il diritto universale diventi diritto individuale. Teoria cotesta, che mostra una parvenza dialettica e costituzionale seducente: parrebbe addirittura che in essa virtualmente si contenessero i principii della sovranità popolare, se un' analisi attenta

non ne svelasse l' errore. Lo stesso Spinoza afferma che la « *....universalis potentia, totius naturae, nihil aliud est praeter potentiam omnium individuorum simul* » ; da ciò si conchiude che lo Stato rimane come una specie di *totalizzatore* di tutte le forze singole, ma l' individuo rimane sempre circoscritto nella sfera delle condizioni de' limiti inerenti al proprio essere. Che lo Stato rappresenti una potenza *somma* è evidente; ma che questo costituisca il diritto dell' individuo non si comprende. E cotesto dubbio è rifermato dalle seguenti parole: « *Verum quia iam ostendimus ius naturale sola potentia uniuscuiusque determinari, sequitur quod quantum unusquisque potentia, quam habet in alterum, nec vi, nec sponte transfert; tantum etiam de suo jure alteri necessario cedere, et illum summum ius in omnes habere, qui summam habet potestatem* » (*Tractatus Theologico-Politici*, cap. XVI, 179). Una nota adunque differenziale circa il carattere e il potere dello Stato tra i due filosofi, dei quali ragioniamo, si può riporre in questo che, cioé, mentre per l' Hobbes l' autorità dello Stato esorbita dai cofini della natura per distendersi senza alcun freno negli eccessi della più feroce tirannia, per lo Spinoza invece

essa si rivela potentissima ed assoluta nei limiti della potenza naturale. « *Quantum ad politicam spectat, discrimen inter me et Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit, quod ego naturale ius semper sartum tectum conservo, quodque supremo Magistratui in qualibet Urbe non plus in subditos iuris, quam iuxta mensuram potestatis, qua subditum superat, competere statuo, quod in statu naturali semper locum habet* » (Spinoza, *Opera posthuma*, pag. 557). Queste parole ribadiscono il concetto differenziale tra le due opinioni intorno allo Stato da noi esaminate: differenza che ritrae appunto dell'impronta speciale di ciascuno dei due sistemi filosofici, intimamente affini tra loro, ma non identici. Il carattere che venne da entrambi impresso al metodo scientifico nelle loro ricerche, si rispecchiò nel concetto che essi si formarono di Dio e dell'uomo e si riprodusse fedelmente nelle teoriche da essi escogitate intorno all'ente collettivo. Fin qui abbiamo parlato della teoria di Spinoza in raffronto con quella di Hobbes sull'essenza dello Stato; ora veniamo alla forma, secondo le opinioni dello stesso filosofo. Questi nell'ultima parte della sua lettera, tocca questo punto stabilendo che « tutto ciò che è figura,

ossia forma, in generale, non è niente di positivo e di reale, ma è negazione di quel che rappresenta, essendo manifesto non potere l'intera materia, indefinitivamente considerata, avere una figura, che può aver luogo nei soli corpi finiti e determinati: giacchè chi cerca di pigliare una figura non altro dimostra che egli concepisce se medesimo, come una sostanza determinata, ed in che modo determinata, la quale determinazione non appartiene all' *essenza della sostanza* (cosa), ma per contrario al suo non essere ». Applicando quindi questo principio allo Stato, ne conseguita che esso non può pigliar forma veruna, pur non negandoglisi la essenza e l'esistenza. Concetto questo che riproduce quello dell' indeterminatezza degli esseri umani, di cui Spinoza non concepisce neanche un' idea precisa, una nozione esatta, riguardandoli come esseri astratti ed indefiniti, che si confondono per la perfetta identità di cui vanno forniti: e lo Stato, il quale li rappresenta, rimane indeterminato anch' esso. Altronde per Hobbes gli esseri umani sono determinati, distinti, individuali, ed anche lo Stato piglia una forma singolare, che per le ragioni dette avanti, è l' assolutismo.

A completare siffatto parallelo tra Hobbes e Spinoza, noi conchiudiamo dicendo che per l'uno e per l' altro il carattere specifico della vita sociale è la forza, che pel primo si manifesta in un rigoroso dispotismo, pel secondo resta privo di forma. L' uno esclude dalla teorica intorno allo Stato il principio delle obbligazioni, perchè bandì dal suo sistema l' idea dell' Infinito, del vero principio etico; l' altro invece s' attenne esclusivamente ad un Infinito, ma puramente materiale, mancando perciò nella sua teorica sociale i soggetti reali di quelle obbligazioni.

Così il materialismo, punto di contatto in cui s' incontrarono i sistemi dei due filosofi, riproducesi nelle teorie finora esaminate, anzi è la nota caratteristica dello Stato da essi ideato.

PARTE II.

CAPO I.

Influenza delle dottrine di Hobbes e Spinoza sulla società moderna

Abbiamo veduto in quali vortici tenebrosi siasi inabissato il pensiero di quei due grandi ingegni, che anche coi loro errori perturbarono siffattamente la coscienza di quei filosofi, che vissero più vicini ai loro tempi e meno si allontanarono dalle loro dottrine, da far esclamare al Warturbon che « *la filosofia restò terrorizzata dalle teorie dell' Hobbes, ma sul suo elmo di acciaro si spuntarono le armi dei valorosi che presero a confutarle* » 1). Incontra-

1) Warturbon, Apud Dugald. Stewart Hist. Abr. des Pien Mètaph. etc. tom. I, pag. 124.

tisi entrambi nello ammettere un principio fisico dell' universo, che, mentre per l' Hobbes si affermava « Dio-materia » per lo Spinoza diventava « *Natura naturans* » pervennero a conseguenze ugualmente assurde e desolanti, dalla cui malefica influenza, pur troppo, non è rimasta incolume la società moderna.

Travagliata questa da un' ansia intima ed affannosa di benessere, rabbiosamente si logora in aspirazioni disordinate e prepotenti, e repressa nella manifestazione sovversiva di esse, si agita e si contorce fra i dibattiti convulsivi d'un odio implacabiie ed i conati criminosi di una reazione violenta.

In codesto aspetto allarmante, che assume la società nostra, proietta un triste riverbero l' insieme dei vari sistemi della filosofia moderna, che da Hobbes e Spinoza traggono l' origine ed il valore della loro esistenza. Dal concetto della « sostanza unica » di questi alla « sensazione » dell' altro, corre brancolando vertiginoso ed incerto il pensiero moderno fra il relativismo etico dell' « io » di Fichte, il « subbietto obbietto » dello Schelling, l' « Assoluto » (Ideale-reale) di Hegel, la « volontà » dello Schopenhauer, l' « Incosciente » di Hartmann, l' « Omogeneo » dello

Spencer, l' «Universale dei nominali» di Lange, l' «Imperativo categorico» di Kant, e la «Volontà generale» del Rousseau. Tutti codesti sistemi nebulosi di filosofi che, all' ombra del proprio pensiero attribuirono il valore del vero, hanno gettato senza pietà negli abissi spaventevoli del nulla l' uomo morale; non è quindi a meravigliare se il fisico, ch' è rimasto salvo, abbia giurato guerra inesorabile allo Stato, in cui mira, indispettito, la felicità posseduta dagli altri.

A ristabilire l' equilibrio sociale nei tempi moderni è imprescindibilmente necessario riattivare nella pubblica coscienza il sentimento della moralità, come il perno fondamentale, su cui solo può reggersi lo Stato. La moralità vera però, questa forza intima ed arcana, che mette l'uomo « *nella necessità di operare in un dato modo per non rendersi difettoso* » 1), non per l' utile o pel piacere ed alla quale corrisponde quella voce imperiosa, che ci commina la pena della perdita della propria dignità personale (obbligazione morale), ogni qualvolta ci sentiamo spinti al male, questa moralità non ci è data da quei filosofi. Si adagino pur essi sui principii della *necessità fisica*, del *piacere*, dell' *utilità*,

della *felicità*, del *timore* e della *forza*, dell'*ordine oggettivo*, della *convenienza* e della *bellezza*, ovvero sugl'*istinti* della *sociabilità*, dello *adattamento* : non riusciranno mai ad equilibrare gli animi nostri, moderandone gl'impulsi, che anzi pur troppo sono riusciti a gettare il disordine dentro di noi, eccitandoci ad una guerra spietata e terribile contro gli altri.

Quando, nel secolo X, Mahdi Obeidollah, ribellatosi a Maometto, pensò di vendicarsi contro di lui, fondando una nuova sètta, per reclutar con metodo facile e sicuro gran turba di proseliti, predicò ai quattro venti : « *Scopo unico e supremo dell'uomo è il goder della vita, e le sole sue forze possono metter confine ai godimenti ai quali aspira* ». Queste parole in sintesi compendiano tutta la morale dei tempi nostri, la quale ci rende ragione dei gravi perturbamenti, che con tenace insistenza attentano alla vita organica dello Stato. Il principio di moralità, che come macigno invincibile può arginare l'irrompere impetuoso di quella corrente funesta, è quello che compone ad armonia costante la *felicità* e la *virtù*, e, contemperando con la li-

1) Rosmini, *Fil. del Dir.*, vol. I, pag. 50.

bertà le aspirazioni dei singoli individui, li raccoglie in società e li rende scambievolmente tolleranti. E lo Stato che, surto con la natura socievole dell'uomo, si sviluppa e si afferma rigoglioso nella virtù, ci si mostra come un grande organismo etico in cui l'uomo, trovandosi a contatto delle persone e delle cose, esplica la sua attività e raggiungere i suoi fini.

Ma, ohimè, l'equilibrio funzionale della vita misteriosa di quell'organismo oggi è profondamente scosso, perchè circola nelle sue arterie un *virus* velenoso, che solo un gran potere di resistenza fisiologica può vincere. L'egoismo, questa infame mostruosità umana, si è insinuato nella pubblica coscienza e la dilania crudelmente con le ansie divoratrici ed inestinguibili d'una lotta pertinace, in cui l'uomo ad ogni costo cerca escludere l'altro uomo nella conquista del bene. E dall'egoismo s'ingenera un appetito sfrenato del piacere, che spinge l'uomo prepotentemente ad una vita fittizia ed eretistica, in cui la sua fibra s'indebolisce ed il suo carattere diventa volubile e nevropatico. E fra gli stimoli vertiginosi ed irrefrenabili d'un cumulo di bisogni corrotti, egli si fa irrequieto e nel *delirium tremens* di quella febbre iperpiretica che

lo travaglia e lo consuma, si esalta e trasmoda, e diventa turbolento.

Codesta ingorda cupidigia, che ha tanto degradato l'iudividuo e minaccia di corrompere lo Stato, per quel che abbiamo innanzi osservato, ci si mostra evidentemente come una conseguenza logica del moderno materialismo, di tutta quella filosofia desolante, cioè, che negando l' esistenza d' un' anima immortale, intelligente, volitiva e libera, ha circoscritto il pensiero negli angusti limiti d' una forza meccanica del cervello, alla quale imprime un movimento irregolare e sterile per la conquista d' un bene immaginario e d' un vero ipotetico. Non neghiamo che il conoscere si esplichi per mezzo del cervello, e questo, a sua volta, abbia bisogno del sistema nervoso e di quello muscolare per isvolgere la sua attività mediante la percezione delle impressioni esterne, che ritornano poi, fuori di noi, con un movimento riflesso, e si affermano atti della nostra volontà. Riconosciamo codesti elementi fisici nell' azione umana, ma diciamo con fermo convincimento, che quegli elementi ne presuppongono un altro di natura superiore, pel quale esistono e nel quale si completano.

Esiste in noi nn principio, che ha la virtù

misteriosa di trasformare la forza d'impulso in forza d'ideazione, e lo modera e lo arresta e lo corregge, non pel predominio d'una sensazione più forte, bensì per il destarsi della coscienza e lo « svolgersi della ragione » 1). È questa la base d'una moralità precisa e reale, non subiettiva ed ipotetica, la quale si afferma come forza di resistenza tenace e vigorosa nel contrasto della vita, e nel sarificio rende possibile la coesistenza dei diritti e delle libertà dei singoli individui.

Ma la moralità non trova nella natura una sanzione sufficiente: da una parte essa reclama l'esistenza d'una legge eterna ed immutabile di Bene, alla cui stregua possa ciascun uomo commisurare la bontà delle proprie azioni, dall'altra esige che queste vengano nel loro compimento premiate o punite. Questa sanzione suprema non può trovarsi che solamente nella credenza religiosa, la quale, parlando allo spirito, ha l'autorità per promettere quel premio o minacciare quel castigo in una vita avvenire. La religione, quindi, con la sua sanzione etica, mentre ristabilisce l'ordine nell'interno della coscienza di

1) Miraglia, *Fil. del Dir.* pag. 52.

ciascun uomo, costituisce anche una salda guarentigia dei diritti scambievoli dei cittadini. Questa verità fu intraveduta financo dalla filosofia pagana. Platone, infatti, riconosce in Dio l'autore delle leggi: *Deus... auctor legum* (*De Leg. 1*). Esiodo la fa derivare dal sommo Giove: *Humano generi lex namque est a Jove lata (Ap. Clim. Alex Strun. 1)*. Confucio misura la santità delle azioni alla stregua delle leggi sublimi discese dal cielo: ... *sublimas leges de Coelo demissas (Edip. rex ver.* 863). Cicerone parla di una legge primitiva: ...*ratio recta summi Jovis (De Leg. II*), ed altrove dice che Dio medesimo è quegli che ha inventato la legge, l'ha discussa, l'ha promulgata: *Ille Deus et legis huius inventor, disceptator et lator (De Rep. ap. Laetant*). E qui cade opportuno rilevare che lo stesso Cicerone, mentre tentò di accreditare l'ignobile fantasia dellò *status naturae*, scrivendo da filosofo pagano: *Nam fuit quoddam tempus cum in agris homines passim, bestiarum more, vagabantur et sibi victu ferino vitam propagabant (De Inv. I)*, insegnando da legislatore, ripiegatosi su se medesimo, dà una solenne smentita a quella stranezza metafisica. Egli infatti nel libro « *De Legibus I* » così si esprime sull'origine e la natura

dell'uomo: « Questo animale che noi chiamiamo *uomo*, preveggente, sagace, sottile, dotato di molte facoltà, avente la memoria e lo spirito ripieno di ragione e di saggezza, è stato *generato* dal Dio supremo in una maniera ineffabile e magnifica. Ne segue da ciò che colui che sa o si rammenta donde trae la sua origine, sol perciò egli riconosce Dio. Havvi adunque una rassomiglianza tra l'uomo e Dio: *Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus hominem, praeclara quadam conditione generatum est a Deo supremo. Ex quo efficitur illud, uti agnoscat Deus qui unde ortus sit quasi recordetur et nòscat. Est igitur homini cum Deo similitudo* ». Parole sublimi, che proclamano solennemente per la bocca autorevole d'una delle figure più gigantesche dell'umanità una verità universalmente sentita in tutte le epoche e presso tutti i popoli. L'enorme contraddizione, in cui cadde il celebre legislatore, sarebbe addirittura disonorevole per lui, se a quelle parole non si attribuisse il valore d'una verità assiomatica, fondamentale, assoluta, che abbia in se medesima la forza di affermarsi nella coscienza dell'uomo.

L'idea però di Dio, ispiratrice sublime di quella

Religione di Fede e di Amore, che costituisce l'unica e sicura garanzia d'una morale tipica è quella di un Essere santissimo e onnipossente, Ideale assoluto di Verità e di Bene, che parla con pari severità al povero ed al ricco, al suddito ed al principe, per mezzo d'un codice concreto di precetti universali ed immutabili (Vangelo), imponendo ad essi obblighi precisi e rigorosi, e loro comminando uguali pene. Questo Dio solamente può risvegliare nei nostri animi l'energia volitiva affievolita e depressa in un ambiente saturo di elettricità sensuale, ed imprimendole il moto di resistenza intima e tenace, spingerla sempre innanzi vittoriosa nella lotta perenne fra la virtù ed il vizio, ed affermarla solennemente come « carattere » che rende gli uomini temperati nel godere e rassegnati nel soffrire.

Ma è cotesta idea così semplice e così sublime, così intima e così universale, così antica e sempre feconda di nuove idealità, che risente a preferenza oggi l'influsso del pensiero di Hobbes e di Spinoza. Essa è presa principalmente di mira, violentemente attaccata e condannata all'oblio ed al disprezzo delle più esose o ridicole anticaglie intellettuali. E contro

di essa si puntano le armi della critica più sottile inspirata alla terribile ed inesorabile dialettica di quei due forti pensatori.

Ed invero il *Deus* di Hobbes si confonde col *Deus* di Spinoza, in quanto che l' uno e l' altro costituiscano un principio fisico dell' universo, comunque diversamente concepiti nell' origine e nella loro natura. Il *Nominalismo* adunque è la nota caratteristica fondamentale dei sistemi di quei due filosofi, che se per lo Spinoza si risolve nel *sensismo* del medio evo, per l'Hobbes, come osserva il Leibnitz, supera perfino quello del principe fra i nominalisti, dell'Ockam. Un Dio senza intelletto e senza volontà, senza potenza creatrice e costretto ad operare per necessità della sua medesima natura dovea per logica conseguenza trascinare l' umanità in un inesorabile e fatale *determinismo,* sopprimendo l' umana personalità nella confusione dell' intelligenza colla volontà, del pensiero colla materia. Ecco la suprema concezione filosofica di quei due grandi ingegni ed in essa scrive il Lange 1), deve rintracciarsi l' origine dell' attuale movimento scientifico. E difatti le conseguenze morali e politiche dei principii dell' Hobbes e

1) Hist. du material. Tom. I, p. 253.

dello Spinoza purtroppo s' identificano colla maggior parte dei teoremi e dei corollari della filosofia, dell' etica, della sociologia e della politica moderna.

Che il pensiero non sia altro che l' immaginazione delle cose conosciute mercè la sensazione; che la volontà non altro rappresenti che l' effetto di cause necessarie, che regolano il progresso continuo dell' uomo, come della natura e della società; che l' operare sia effetto della nostra volontà determinata dai motivi e l' azione sia il risultato necessario di cause meccaniche mediante un processo organico; che l' infinito sia una parola vuota di senso; che il bene non sia che l' utile; che la determinazione del movente umano sia nell' appetito; che lo stato naturale degli uomini sia la guerra o la lotta di classe; che il piacere ed il dolore non sieno che due sensazioni e ad esse corrispondano il bene ed il male; che la morale come la giustizia non sieno che il portato necessario dell' ambiente esterno: sono questi i canoni fondamentali della scienza moderna, informata al naturalismo ed al materialismo. Ebbene essi traggono *origine* precisamente dal concetto dell' *unica sostanza* di Spinoza, posto a base del-

l'evoluzionismo e dal sensismo di Hobbes posto a base del moderno positivismo.

A confermare cotesta verità mi piace riferire le parole del Lange il quale esplicitamente si esprime intorno all' Hobbes « Hobbes avait si bien complété le matérialisme, qu' après lui il ne restait plus à y ajouter 1) ». Ed in quanto allo Spinoza nessuno ha potuto mai mettere in dubbio che da Fichte ad Hartmann il concetto schiettamente *monista* dell' « unica sostanza » del filosofo Olandese abbia attraversate tutte le fasi del pensiero e per le menti dello Schelling, dell' Hegel, dello Schopenhauer sia pervenuto allo Spencer come idea chiara e preçisa dell' Evoluzione che parte dall'*unica materia*, come Spinoza mosse dall' *unica sostanza*.

E dell' Hobbes e dello Spinoza scrissero con viva e profonda ammirazione parecchi illustri scienziati come il Buckle 2), il Mackintosh 3), lo Sthal 4), lo Jouffroy 5) e fra gli altri lo stesso

1) Hist. du material. trad. de l' allem. Tom. I, p. 206.

2) Hist. de la civil. en Angleterre Tom. II, pag. 65 trad. de l' angl. Paris 1882.

3) Hist. de la phil. morale p. 111.

4) Storia della Filosofia del Diritto trad. dal Torri Tom. I, pag. 194, I.

5) Cours de droit de natur. 2ª edit. Tom. I, p. 328.

Leibnitz 1), che lo chiama « *Acutissimum Hobbesum. Viri inter profundissimos saeculi censendi* » paragonandolo nell' « Epistola ad Molanum » al Grozio per la profondità dello acume e della dottrina ond' era fornito il suo ingegno.

Se adunque tale è il valore storico e dialettico dei sistemi dei nostri due grandi pensatori e tanta è la stima della loro personalità scientifica da costituire le loro idee il più antico ed autorevole precedente, anzi il capo saldo delle nuove dottrine dei moderni materialisti e positivisti parrebbe logico e doveroso, serio ed onesto accettarne tutte le conseguenze morali e politiche.

Dal momento che nessuno dei nostri più celebri rappresentanti del materialismo scientifico, per confessione dello stesso Lange e del *Paulus* 2) potrà mai negare l'origine delle nuove dottrine ed una maravigliosa compattezza dialettiva alle teorie di Hobbes e Spinoza, è necessità conchiudere che, ammessi i medesimi principii, donde questi partirono nelle loro investigazioni, se ne debbano trarre tutte quelle conseguenze,

1) Op.philos. omn. Edit. Erdmann, Berolini, 1840, pag. 63 e 69.

2) Spinoza e Op. omn. edit. Paulus Zenac, 1803 Tom. II, pag. VII.

che nella tessitura geometrica di teoremi e di corollari nei quali si svolgono, si appalesano e risultano come il termine di arrivo dal campo della speculazione in quello della vita, dalle astrazioni dell'idea alla pratica nel terreno della realtà e dei bisogni sociali.

E le ultime maglie della rete filosofica di quei due sistemi son tali che non se ne possa togliere alcuna senza compromettere l'ordine dell'intera struttura. I principii son le cellule generative di quelle conseguenze, le quali, come non potrebbero esistere senza di essi, li distruggerebbero, se venssero distrutte alla stessa guisa che l'organo malato porta via tutto il tessuto cellulare, ond'è formato.

E quelle conseguenze sono addirittura allarmanti.

Basta qui volgere rapidamente uno sguardo a quel che Hobbes e Spinoza concepirono dell'Uomo e dello Stato, per convincersi di quali terribili errori sieno fecondi i loro principii.

Per Hobbes è bene qualsiasi cosa formi oggetto dell'appetito dell'uomo, e male tutto ciò che gli eccita l'avversione: « *Quicquid autem appetitus homine quocumque obsertum est, eidem illud est quod ab ipso appellatur bonum. Simi-*

liter id quod aversionis in ipso et odii causa est, ub ipso nominatur malum 1) ».

Per Spinoza il bene è privo affatto di contenuto etico e si converte nell'utile e fondamento della morale è solo l'appetito. « *Per bonum id intelligo quod certo scimus nobis esse utile* 2) »... « *Per finem cuius causa aliquid facimus, appetitum intelligos* » 3).

Per Hobbes adunque si compendia l'ultima fiinalità della vita in questa unica legge suprema. « *Nello sfogo continuo di tutti gli appetiti, nello appagamento di ogni sfrenata cupidigia* » *Febricitas progressus est ab una cupiditate ad alteram ; adeptio prioris cupiti ad adeptionem posterioris vita est* 4).

Per Spinoza la virtù non è che *la forza naturale che ci procaccia il proprio utile.*

La base naturale dell'etica deve riporsi nella *forza di conservare ad ogni costo se stesso. Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fondamentum* 5). Sicchè una massa

1) Leviat, p. 42.

2) Ethius, Paris I, De servitute humana, definit I, 145.

3) Idem definit VIII, 166.

4) Leviat p. 77.

5) Eth. IV, proposit. XXII, coroll.

disordinata di cupidigia e di utile, di egoismo e di piacere sostenuta dalla forza, ecco quello che diventa l' etica per Hobbes e per Spinoza.

Per essi il cittadino laborioso e sapiente, che informa tutti gli atti della vita alle inspirazioni della ragione ed alla virtù del sacrificio, vale quanto — nè più e nè meno — l' uomo dissoluto e scaltro, che vive secondo gl' istinti e gli appetiti ingagliarditi dal piacere e dall' egoismo; sicchè l' uno e l' altro meritino uguale stima ed abbiano lo stesso diritto a vivere secondo quel metodo che risponda alle loro rispettive naturali tendenze.

E, procedendo inesorabile nel campo pratico della vita quotidiana, quell'etica mostruosa giunse a distruggere il fondamento naturale e giuridico della proprietà 1), ed a proclamare solennemente che il mantener la parola data, l' osservare i patti stabiliti non è doveroso per un cittadino onesto 2), e perfino — c' è da inorridire! — che la mala fede, l' *uso della frode e del dolo costituiscono un diritto naturale dell'uomo* « *Unusquisque jure naturae* DOLO *agere po-*

1) Spinoza — Tract. Polit. Cap. II, § XXII.

2) Idem. Cap. II, § XII.

test, nec pactis stare tenetur, nisi spe majoris boni, vel metu majoris mali 1).

È vero che l' Hobbes, per far cessare la guerra, e lo Spinoza, per far conseguire all' umanità nell' unione delle singole forze un' esistenza più comoda e sicura, concepirono l' idea dello Stato.

Ma questo fu dalle loro menti sognatrici creato per una finalità ipotetica e con una funzione efimera e fittizia, non affatto compatibile colla realtà dei bisogni morali, economici, e politici dei cittadini. Sia che però lo Stato derivi dall' alienazione completa del volere dei cittadini, secondo Hobbes, sia che risulti dalla salda coesione di tutti gl' interessi, di tutti gli appetiti, di tutte le forze sicchè ne sorga una sola anima, un sol corpo, un sol volere ed il diritto di *tutti* diventi diritto di ciascuno, secondo Spinoza, lo Stato da essi sognato rappresenta nell' assurdità dell' idea, onde fu concepito, l'ultima espressione dell' errore e del pervertimento sociale.Imperocchè la potenza coattiva ad esso attribuita per l' istinto della forza, del timore e della propria conservazione manca di base per poter essere validamente sostenuta.

1) Tract. Theolog. Polit. Cap. XVI.

Pervennero quei filosofi, nella dialettica rigorosa dei loro sistemi, alla proclamazione scientifica del più odioso ed illogico «dispotismo politico»; giacchè per quanto le loro menti, inorridite dallo spettro funesto e terribile dell'umanità asserragliata come in una grande gabbia di bestie feroci, sottilizzassero per ricomporla ad unità armonica ed ordinata e ristabilire in essa l' impero della ragione, non potettero trovare altra via di scampo che nell' uso spietato della frusta del più tiranno dispotismo.

La Statolatria adunque più eccessiva e più smodata è la conseguenza logica delle premesse stabilite dallo Spinoza e dall'Hobbes.

Pel primo lo Stato rappresenta l'*jus omnium ad omnia.* Crea e dichiara il diritto dei singoli cittadini; impone la religione e punisce anche le azioni eroiche che tornassero di vantaggio alla civil comunanza; non tollera rapporti giuridici di sorta coi cittadini; crea, determina ed afferma la Giustizia colla più sconfinata ed assoluta indipendenza da qualsiasi concetto, da qualsivoglia ideale, da qualunque motivo.

I provvedimenti adunque più iniqui; le leggi più infami; le più assurde imposizioni rientrano nel potere dello Stato... ed ai cittadini incombe

solamente l'obbligo di obbedire, e guai, se osassero discutere o protestare « ..... *subditis autem ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoscere, quam quod Summa Potestas jus esse declarat* » 1).

Non meno tiranno ed assurdo è lo Stato immaginato da Hobbes. Esso è la *Civitas* costituita dalla *communis potentia* rappresentata dal Sommo Imperante che tiene lo scettro della *Summa Potestas.* È un formidabile gigante lo Stato di Hobbes, che, per la teoria dell'*author* e dell'*actor*, trae la sua origine dalla istituzione del mandato, che scambievolmente si danno i cittadini nel patto sociale.

Sicché cotesta grande personalità fittizia che nasce dall' alienazione completa del diritto di ciascuno s' identifica nella *volontà assoluta* del Sovrano, da cui è simboleggiata tutta la moltitudine.

Colui adunque che è investito della potestà civile, avendo tutti i poteri dei singoli, che sono i *suoi authores*, è al disopra di tutti, che saranno per sempre suoi sudditi e non potranno mai nè discutere, nè censurare i suoi atti, e neppure

---

1) Tract. Theolog. Polit. Cap. XVI, XIX, XXI — Tract. polit. Cap. III, § V, XIII.

pensare mai di rivedere o alterare il potere conferitogli.

Ed esso è l'arbitrio della coscienza, della religione e della scienza e perfino ha la potestà di giudicare delle opinioni e delle dottrine: egli determina il *mio* ed il *tuo*: stabilisce quel che sia *lecito* od *illecito*: inventa le pene più tormentose che sperimenti più adatte ad incutere *terrore*; fa e promulga le leggi di suo pienissimo arbitrio: è al disopra della legge; giacchè egli stesso crea e determina il contenuto della giustizia.

E quasi ciò non bastasse, il *Sommo Imperante* ha l'*jus vitae et necis* sui cittadini e, quando lo creda conveniente, ha altresì il diritto di uccidere un innocente « *contingere ergo potest, et contingit saepe, jussu Summam habentis Potestatem* **innocentem,** *etiam* **sine iniuria interfici** » 1).

Ecco il Dio-Stato di Hobbes: ma l' immane *Leviathan* ossia l' animale gigantesco, mostruoso, che partorì la sua mente ardita e profonda per le irrecusabili deduzioni delle sue dottrine.

---

1) Hobbes — Leviathan pagg. 99, 111, 112, 122, 130, 162, 228.

Ecco in qual modo gli errori che ottenebrarono gl' ingegni di quei due forti pensatori dal campo delle idee e delle teorie filosofiche sieno penetrati nell' *Etica* e nella *Sociologia* e si sieno imposti colle loro spaventevoli conseguenze nel Santuario dello Stato, profananandone il concetto etico-giuridico e convertendolo da baluardo della libertà e del diritto, dell' ordine e del benessere dei cittadini in una sorgente inquinata di dispotismo e di soverchierie.

Per quanto lo Stato di Hobbes e di Spinoza sia costituito da un potere assoluto e distinto dai cittadini, porta sempre l' impronta originaria del carattere umano attribuito alla personalità morale e civile dei singoli individui. Esso appare sempre come la proiezione collettiva dell' umanità, che lo creò pel volere e nell' interesse di tutti.

L' uomo quindi egoista, avido, sensuale, utilitario e soverchiatore rivive nello Stato come una nuova grande personalità fittizia, in cui si affermano le più infami cupidigie, dall' arbitrio alla tirannide.

Certamente coteste dottrine non solo non trovano il menomo riscontro nello Stato moderno, ma ricevono da questo la più solenne smentita

e cadono sotto il grido di protesta dell' umanità inorridita da quelle idee così assurde e selvagge.

Oggi l' ideale della sovranità nazionale vittoriosamente affermato nella Monarchia plebiscitaria (non più feudale) forma la nota caratteristica dello Stato, che si rivela come il gran mallevadore e non l' arbitro dei cittadini ed assicura la conservazione pacifica e costante dei diritti di tutti, mantenendo col suo potere moderatore l' equilibrio permanente fra la libertá ed il dovere, l' attività personale e l' impero della legge.

Esso quindi rappresenta la negazione più recisa ed evidente del dispotismo politico di Hobbes e di Spinoza, in quanto che trae origine appunto dalla rovina della tirannide politica e proclama il trionfo del diritto sulla forza nello affrancamento dei popoli civili.

Ma l' ambiente sociale, in cui viviamo, non mostrasi però altrettanto immune dalla triste influenza dei principii dell'Hobbes e dello Spinoza. Ed invero essi son penetrati nell' anima della società moderna dopo un lungo periodo di elaborazione intellettuale e vi si son profondamente abbarbicati colla tenacità e con la gagliardia d' una idea fissa lungamente fermentata

tra i livori d' una reazione di pensiero e di volontà.

Oggi il grido di guerra sprigionatosi con veemenza come un bisogno naturale dell' umanità dalle menti esaltate di quei filosofi non si ripercuote più con eco di terrore e di ribrezzo, ma è raccolto e fecondato nelle masse dolosamente suggestionate e serve di pretesto per sfrenarsi alla più violenta ribellione.

Nel 1868, alla breve distanza di due mesi tra l' agosto e l' ottobre, si tennero a Vienna due adunanze popolari in occasione della festa del tiro a segno ed alla presenza degli uffiziali del governo e fra gli applausi della folla, la nuova generazione educata alle dottrine socialistiche così affermavasi a mezzo del famoso tribuno operaio Hartung : « Il nostro motto d' ora innanzi è ODIO; abbiamo amato abbastanza a lungo ; ora vogliamo odiare » e continuando diceva : « Noi siamo la FORZA.... l' avvenire è nostro com' è detto nella canzone di Freiligrath !... » 1). Furon quelle parole il grido d' allarme che chiamava ad accolta le numerose falangi dei socia-

---

1) Contzen pag. 169 — Geschichte der socialen Frage von den ältesten Zeiten bis zur Geganwart.

listi ed in esse si ripercosse l' eco delle dottrine di Hobbes e di Spinoza passate dal campo della scienza in quello dell' attività sociale.

L' idolatria della FORZA, su cui vaneggiarono gl' intelletti di quei filosofi, creò il Socialismo, che degenera prima in Comunismo e poi precipita nell' Anarchia per una serie di deduzioni che si traggono a rigor di logica e si traducono necessariamente in realtà colla violenza e coll' odio di classe per la pretesa di restaurare l' ordinamento della società.

Il socialismo infatti, riproduce fedelmente lo *stato di natura* così come fu concepito da Hobbes e da Spinoza, come *stato,* cioè, *primitivo di guerra e di barbarie;* in quanto che tende chiaramente e con tutti i mezzi « .... *a rimettere l' individuo sotto il giogo di un' autorità incaricata di tutto regolare a talento* » 1). Luigi XIV, inspirandosi ai consigli del Louvois ed alle teorie politiche dell' Huming Anisaeus, avea spavaldamente detto: *Lo Stato son io.* I socialisti con pari audacia si affannano concordemente a ripetere coll' Hartung: *Lo Stato siamo noi, noi*

1) Boccardo — Biblioteca degli Economisti — Introduzione alla Sociologia dello Spencer. XCV.

lavoratori, noi la gran massa del popolo. È lo Stato onnipotente quello che essi proclamano e pel quale aspirano di conseguire la riforma sociale: lo Stato che ha esclusivamente la facoltà di fare ogni legge e di farla eseguire: lo Stato che sconosce le leggi di natnra: lo Stato che crea, dichiara, muta e distrugge la proprietà: che assorbe ed annulla la libertà del cittadino: lo Stato, in una parola, essenzialmente dispotico od anarchico nè più, nè meno come quello che fu concepito da Hobbes e da Spinoza. E cotal concetto dello Stato fu derivato dai medesimi principii propugnati da quei filosofi; giacchè secondo quel che scrivono il Laveley 1) e il Rossler 2) *pei socialisti la legge naturale si confonde con la legge dello Stato e la morale e la giustizia non sono leggi naturali ed invece la forza e l' azzardo son le sole leggi che regnano nell'ordine naturale*: ciò che risponde precisamente al pensiero dell' Hobbes e dello Spinoza che allo *status naturae* assegnarono il regno della forza.

Ma non è solamente nella corrente delle idee socialiste che si determina l' influenza delle teo-

1) Revue des deux mondes — lugliio 1875.

2) Scheel — Die Theorie der socialen Frager pag. 182.

rie dei nostri due filosofi: esse hanno avviluppata come in una immensa e fitta nebbia la società moderna spingendola in una lotta spietata e terribile, nella quale il cuore si logora e si dibatte tra le ansie tormentose d' una continua e crudele disillusione, la mente, sopraffatta dalla cupidigia, si smarrisce scoraggiata e depressa nel labirinto oscuro ed inestricabile delle incognite, la fibra inutilmente affaticata si esaurisce nella lotta quotidiana per l' esistenza e si rende neuropatica o addirittura rammollita tra le smanie vertiginose d' una sete ardente di piacere e di denaro; mentre il carattere diventa sempre più equivoco o volubile, la coscienza elastica e la finalità della vita s' isterilisce nell' arido sentiero dell' egoismo, che o trionfa nell' utile e tripudia nel godimento o si accascia nel malessere, freme, si ribella, si uccide e nella morte disperata e vigliacca miete cinicamente le sue vittime infelici.

E veramente — è inutile il dissimularlo — è il cinismo, lo scetticismo morale di Hobbes e di Spinoza, che si van facendo strada nella società moderna e l' hanno trascinata ad uno scompiglio tale, che gli stessi uomini assennati ligi all' ordine sentono il bisogno vivo di reintegrarlo

mediante riforme. Le teorie di quei filosofi hanno questo di speciale, direi pure di originale, che arrivano a distruggere nella coscienza individuale e nella medesima società ogni idealità, per un lavoro assiduo ed efficace di *persuasione* rigorosamente dialettica, che alternandosi dal cuore all' intelletto, snatura affatto l' uomo, convertendolo prima in un *selvaggio libero* e poscia asservendolo interamente al giogo sociale e riducendolo ad uno strumento incosciente, meccanico nelle mani del potere collettivo.

Tolta ogni differenza fra il bene ed il male, soppressa la libertà, si fiacca l' energia del volere e s' inaridisce la sorgente d' ogni attività individuale e d' ogni virtù civile. Epperò Madama Clèmence de Royer, fervida propugnatrice delle teorie di Darwin si fa eco fedele delle idee egoiste di quei due misantropi dei quali il Darwin, come dimostrammo, riprodusse i principii fondamentali, e, rinnegando perfino il senso innato della grazia feminile, non esita a scrivere nella Prèface de la prem. edit. de l' Origine des espèces de Darwin alla pagina XXXIV le seguenti orribili parole, che in nome del progresso e della umanità — chi il crederebbe? — tendono a scalzare dal cuore umano, dal consorzio civile la

beneficenza « Il suffit de faire ressortir un des *vices* le moins souvent signalés, mais non l'un des moins graves. Je veux parler de cette charité aveugle pour les étres mal constitués où notre ére chrètienne a toujours cherché l'ideal de la vertu sociale..... Que resultet il de cette protection inintelligente, accordeé exclusivement aux faibles, aux infirmes, aux incurables aux méchants aux mèmes, enfin á tous les disgraciés de la nature? C'est que les maux dont ils sont atteints, tendent á se perpétuer indéfiniment; c'est que le mal augment au lieu de diminuer, et qu'il s'accròit de plus en plus aux dépens du bien ».

Il Lavely 1) a proposito di Darwin, dice che « *il.... reggimento naturale è quello delle tribù selvagge. Là infatti regna la legge di Darwin, come fra le specie animali, dove non v' ha Stato non regolamenti, non impedimenti, ma libertà intera in tutto e per tutto... Io non veggo che una sola legge naturale ed è che l' uomo ha bisogno di nutrirsi per vivere. Tutto il resto è regolato da' costumi, dagli usi, dalle leggi, che si*

1) Revue des deux mondes — Luglio 1875.

modificano incessantemente, e che, in ragione che la Giustizia e la Morale più estendono il loro impero, sempre più si allontanano dall'ordine naturale, ove regnano la forza e l'azzardo ».

È lo *status naturae* adunque, il regno fosco della forza, che chiude l'uomo nella rocca inespugnabile del proprio *io* e lo rende idolatra di se stesso, nemico del prossimo, solo avido di conquistare in qualsiasi maniera, coll'impiego anche della frode e del dolo, dell'insidia e della sopraffazione, i mezzi per consegnire in maggiore intensità il godimento cui istintivamente aspira. E solamente in esso trovano riscontro le impudenti parole di Madame de Royer!...

Ma lo *Status naturae* dell'Hobbes e dello Spinoza oggi si rievoca non come dottrina storica, ma come un fatto che tende realmente a rivivere per trasformare l'intero ordinamento morale, politico ed economico della Società.

Il Rousseau, inspirandosi alla 2ª satira di Orazio 1), e riproducendo quà e là il pensiero di

1) Nam proprie telluris herum natura neque illum,
Nec me, nec quemquam statuit.

(*Sat.* 2, lib. 2).

Hobbes 1) e di Spinoza freddamente scrive: « Il primo che si avvisò di ricingere un terreno e dire, questo è mio, e trovo gente abbastanza semplice da credergli, fu il vero fondatore della Società civile. Quanti delitti, guerre, assassini, miserie, orrori, non avrebbe risparmiato al genere umano colui, che svellendo i termini e colmando le fosse avesse gridato ai suoi simili: guardatevi dal credere a questo impostore; voi siete perduti, se dimenticate che i frutti della terra spettano a tutti e la terra non appartiene a nessuno ». E il Proudhon, ripigliando il cinico motto di Brissot de Warville, pronunziò la famosa sentenza: la proprietà è un furto.

Ma prima di entrambi lo Spinoza proclamò che per diritto naturale non si dà *mio* e *tuo*, ma tutte le cose sono di coloro che **abbiano la forza di appropriarsele** « *Nam nihil in natura datur, quod jure posse dici hujus esse non alterius, sed omnia omnium sunt, qui scilicet habent potestatem sibi eadem vindicandi* » 2).

---

1) ... Itaque Civitas, proprietas bonorum et Iustitia — Hobbes — Leviathan C. 15-78.

2) Spinoza — Tract. Polit. Cap. II, XXIII.

E l'Hobbes sentenziò che la proprietà avesse origine non dal diritto naturale, ma dal civile, cioè dalle leggi sancite dalla somma potestà e questa la potesse dichiarare o sconoscere, limitare o sopprimere a suo talento, senza dar conto a nessuno « *Proprietas autem in omni genere Civitatis originem habuit a summa Potestate. Ubi enim Civitas non est, ibi omnia omnium sunt, et bellum perpetuum est..... Proprietatem terrarum quam habet civis in eo consistere, ut ab illorum usu concives suos omnes prohibere jure possit: non est autem ut eum escludat qui summam habet Potestatem, sive is coetus sit sive homo unus* 1).

La *collettività* adunque ha il diritto di *rapire* a mezzo dello Stato tutto il patrimonio d'un cittadino, senza alcuna ragione, e questi non può, non dico reagire, ma nemmeno protestare, perchè la proprietà intanto *è* in quanto la *tollera* il potere sociale 2).

È giacchè siam caduti sul terreno della questione più scottante, che agita e travaglia oggi la coscienza pubblica e costituisce uno dei punti

1) Leviat, p. 177, 186.

2) Hobbes ibidem.

più salienti e difficili del problema sociale, ci piace rilevare che l' incontro del pensiero di Hobbes e di Spinoza col Rousseau sull' origine e sull' entità di quella che è il diritto per eccellenza, il perno fondamentale dell' ingranaggio sociale, non è da attribuire ad una semplice combinazione, ma è determinato invece da quella legge di necessità logica che regola il periodo evolutivo delle idee che da Hobbes e da Spinoza arrivano infino a noi per due grandi intelligenze, che rispondano ai nomi di due altri insigni filosofi del Rousseau e del Kant.

Le varie teorie filosofiche nel libero svolgimento del pensiero rivelansi d' ordinario collegate fra loro da intimi vincoli di affinità e di dipendenza, pei quali s' intrecciano e si completano reciprocamente per riassumersi in una unità complessa e progressiva, in cui si afferma l' intelletto che le genera nel corso delle varie epoche. Però anche nel campo del pensiero riproducesi talvolta la legge, che predomina nel mondo fisico, per la quale all' azione segue in modo vario e costante la reazione; in guisa che quel rapporto positivo di connessione si risolve spesso in un rapporto negativo, nel senso che le teorie intorno al medesimo obbietto pongonsi

fra loro in antitesi, nella opposizione delle idee che le determinano, ma finiscono poi per incontrarsi nelle identiche conseguenze logiche.

E cotesto fenomeno intellettuale, che si verifica nel campo della scienza trova altresì una spiegazione storica per l'influenza diretta che esercitano sulla mente dei filosofi le condizioni sociali dei vari tempi; imperocchè una è la legge storica e progressiva che presiede allo svolgimento delle idee e degli eventi, nei quali esse si incarnano.

E come le teorie di Hobbes e di Spinoza nel campo filosofico rappresentano la reazione del pensiero tendente ad affrancarsi dagli eccessi aridi del trascendentalismo e portano l'impronta dei tempi e delle condizioni storiche delle nazioni rispettive e della società intera, le teorie di Giacomo Rousseau e di Emanuele Kant, rispecchiano altresì l'ambiente sociale della loro epoca e rappresentano sotto due distinti e diversi aspetti una nuova reazione dell'idea agli eccessi non meno infecondi ed assai più allarmanti, nei quali si trascinarono le aberrazioni filosofiche di quei due pensatori; mentre poi con esse si confusero nelle applicazioni pratiche dei vari principii alla realtà della vita quasi tutti i più importanti corollarii dei loro rispettivi sistemi.

Il Rousseau, anima ardente e nobile, visse in quell'epoca nefasta, in cui l'ordine sociale fondavasi interamente sul sistema feudale e dei privilegi, che collo scempio impudente d'ogni libertà e d'ogni sentimento nazionale sfruttava tutte le energie più vive dello Stato a favore delle classi privilegiate, nelle quali era penetrata una profonda corruzione.

A liberare la società da cotesti ceppi irruginiti ed esaurienti del medio evo egli concepì la riforma sociale sulle rovine delle istituzioni arbitrarie ed artificiali generalmente discreditate. Ma ad attuare quella riforma, che uno slancio fervido d'inspirazione umanitaria aveva fatto concepire al suo intelletto originale e perspicace, il Rousseau non seppe affidarsi all'ordine puramente fisico e naturale, al quale attinsero i loro principii l'Hobbes e lo Spinoza, quei principii medesimi che, confondendo l'ordine etico col fisico, il diritto colla forza fecero poi al Bentham proclamare il trionfo dell'egoismo nell'utile; e spaventato dalle esorbitanze funeste di quella filosofia misantropa, escogita la teoria del *contratto sociale.* Egli osserva che gli uomini, pur essendo nati liberi ed eguali, tuttavia son ridotti in servaggio. « *L'homme est nè*

libre, et partout il est dans les fers » 1). Essi quindi, pel Rousseau, hanno sempre il diritto di riacquistare la liberta, che venne arbitrariamente loro rapita. Il diritto sociale, egli dice, è sacro, anzi è fonte di tutti gli altri diritti; ma è fondato sopra una convenzione « *fondè sur des conventions* » 2). E riconosce che il diritto del più forte in realtà esiste e trasformò la forza in dirtto e l' obbedienza in dovere; ma la forza, soggiunge, non può mai elevarsi a diritto, perchè è impossibile che un potere fisico addivenga una potestà morale 3). Epperò intravede la ricostituzione sociale fatta in base alla volontà libera degli uomini mediante l' emancipazione dal giogo ferreo del servaggio in piena contraddizione di quanto ne pensarono Hobbes e Spinoza, che non seppero dare altro carattere ed assetto alla società, che costituendola sull' alienazione o sulla soppressione della libertà e sulla base del più tiranno dispotismo politico.

Egli in tal guisa snaturava l' essenza della libertà e del diritto, riusciva implicitamente ad ammettere l' arbitrio come fonte del diritto. Ma

1) Rousseau — Contrat: Social. C. I, p. 6.

2) Rousseau — Contrat. social. Cap. I, p. 7.

3) Idem idem Cap. III, p. 12.

la sua teoria va interpetrata, secondo l' Ahrens, *come un grido di dolore di un popolo oppresso dal servaggio, un' energica protesta contro un dispotismo decrepito, contro l' ordine sociale, che, separato dalle sue radici naturali nel popolo, era andato in fracidume, contro tutta una società depravata, che essa vuol ricondurre alle semplici leggi della natura* 1), e rimane senza dubbio come una forte riscossa alla filosofia dell' Hobbes e dello Spinoza, che di quel bieco dispotismo di Stato si rese propugnatrice.

Così pure il Kant, il più potente ingegno critico dell' epoca moderna per quanto siasi sforzato a costruire un diritto razionale (Vernun frecht) non riesce a concepire la proprietà altrimenti che come la conseguenza dell' occupazione fisica e della volontà concorde di tutti che l' assicuri all' individuo. Egli infatti dice: *È mio quello che io riduco in mio potere; di cui ho facoltà di usare esclusivamente; insomma diviene mia la cosa che io voglio, in conformità però della volontà collettiva degli altri uomini* 2).

E passando dal campo dell' idea nella realtà del fatto, il Kant soggiunge che il diritto

1) Ahreus — Filosofia del Diritto, V. I, p. 28.

2) Métaphys du Droit. p. 79.

di proprietà si estende fin dove si estende il potere 1). O, in altri termini, il diritto di proprietà rimane privo di ogni finalità e di qualsiasi contenuto razionale e si riduce non altro che ad un fatto che è l' affermazione della forza, nè più e nè meno come fu concepita dall' Hobbes, dallo Spinoza e dal Rousseau, colla sola differenza che questi non pretesero di attribuire altro fondamento naturale alla proprietá, che la forza, mentre il Kant pretese accreditarla con un titolo giuridico che dedusse dal presunto assenso della volontà collettiva.

Cotesti principii sulla proprietà rispondono al sistema filosofico ed etico del Kant, giacchè in essa si afferma l' *io* nella maggiore e ptù integra esplicazione della personalità.

Ma, comunque il Kant colla sua opera monumentale della « *Critica della Ragione pura* » abbia assicurato all' epoca moderna il primato nella storia del pensiero da Aristotele in quà, nel reagire contro l'empirismo inglese dominante da Hobbes a Locke, da Locke ad Hume, cadde in una contraddizione fondamentale e tanto più profonda e rilevante quanto più erasi elevato

1) Métaphys du Droit. p. 90.

alto il suo trascendentalismo, che fu dal Garve perfino confuso con l'Idealismo del Berkley.

Egli infatti nel porre a base del supremo principio etico, superiore all'esperienza, la volontà esplicantesi sotto l'imperativo categorico del bene, che si confonde coll'essenza della *ragion pura*, crea una morale affatto subbiettiva. Ed in quella che pretende di riporre la legge necessaria del bene al di sopra del mondo dei fenomeni e dell'esperienza, deriva dalla sfera della ragione pura una legge morale *reale*, che in quanto regoli la vita umana in tutti i suoi stadi di evoluzione e nel campo svariato delle azioni non può sottrarsi all'esperienza, che dà appunto alla legge etica la notizia dei fatti che in essa si svolgono. Se quella morale si fonda su basi subbiettive e non attinge dalla verità obbiettiva, unica sorgente dell'amore puro al beue ed alla virtù, il suo carattere etico, come può accordarsi colla necessità ed universalità che convengono, anzi sono inerenti, al *principio a priori* dal quale emana il famoso *imperativo categorico?*

E se manca un fondamento saldo alla moralità, e fra il diritto e la morale il Kant eleva una barriera di completa separazione e la libertà viene confusa press'a poco colla legge, ci

rendiamo spiegazione della teorica di lui nella proprietà che fonda nella forza non diversamente da quel che ne pensarono Hobbes, Spinoza e Rousseau.

La reazione adunque opposta per diverse vie dal Rousseau e dal Kant alle dottrine dell'Hobbes e dello Spinoza non solo riuscì arida ed astrusa nel campo delle idee, ma si rivelò vana ed infeconda altresì nella sfera reale della vita e, benchè sien partiti nelle loro ricerche da presupposti teoretici ed induttivi affatto contrari all'emperismo di quei due filosofi, per vagheggiare un ideale di riforma sociale più umana e più giusta, ricaddero senza avvedersene, nei medesimi errori pratici di quei due filosofi da noi testè esaminati.

È vero che il Kant divinizza l'uomo, in quanto lo ritiene per la sua ragione Dio a sè stesso, ed il Rousseau, invece, come avverte fra tanti altri. Edmondo di Pressensè 1), sopprime interamente l'individuo, in quanto sostiene che la perfezione della legislazione, richiede l'annientamento della volontà particolare e individuale,

1) L'Eglise et la Revol. franc. Paris 1890 — Introduct. p. XXVIII, XIX.

affinchè domini sovrana la volontà generale, che deve essere l' unica regola delle altre particolari 1).

Ma l' uno e l' altro, per quel che si riferisca all' origine della società civile, riposta nel *contratto sociale*, al concetto giuridico dei rapporti fra i cittadini massime in ordine al Diritto di proprietà, che dal Rousseau è ritenuto la scaturigine di tutti i mali, e dal Kant è confuso colla forza, alla sconfinata potenza dello Stato, allo eccessivo arbitrio di esso nel creare e sopprimere il diritto, e nell' infliggere le pene le più atroci, ed in conseguenza alla necessità di riformare la società mediante il ritorno alla *natura invincibile*, ricascano nell' Hobbes e nello Spinoza.

Sicchè in una rivoluzione d' idee e di vicende sviluppata a traverso un lungo periodo di tempo, s' incontrano con quei due filosofi i due più grandi rappresentanti del movimento ideologico moderno, in ispecie nel campo della politica e della morale, nell' una e nell' altra disseminando coll' errore l'egoismo, coll'anarchia il dispotismo. Sarebbe cotesta ricerca più ampia, e

1) Rousseau — Contr. soc. L. III — ch. II.

dettagliata obbietto d' un altro lavoro. Per ora ci basti il constatare che dalle teorie di Hobbes, di Spinoza, di Rousseau e di Kant non può derivarsi che o la tirannide politica, o il desolante nullismo, o l' anarchia.

Ed infatti non si può negare che la filosofia moderna, specie la Tedesca, ha per punto di partenza unico la dottrina dello Spinoza sulla unità della sostanza sposata alla filosofia subbiettiva del Kant. In fondo ai sistemi del Fichte, dello Schelling, dell' Hegel, dello Schopenhauer e dell' Hartmann si trova il concetto spinoziano dell' *unità di sostanza*, incorporea ed indivisile, che diviene continuamente pensiero e natura, e risente qua e là l' influenza della dottrina di Kant. E neppure si può mettere in dubbio, come osservammo più sopra, che il concetto Spinoziano e quello di Hobbes della sensazione unica fonte della conoscenza, siano l' immutabile sostrato di quella filosofia riapparsa più recentemente sotto la nuova forma del materialismo o positivismo moderno in quantochè, conformemente ai principii da questo proclamati Hobbes e Spinoza rinnegano la creazione ex nichilo, l' immortalità dell'anima, l'ordine dell' universo, la sussistenza delle cause finali, la

mentalità separata dalla materia, la distinzione fra intelletto e volontà, la soppressione del libero arbitrio colle sue ultime conseguenze.

Pel Rousseau l' uomo è dotato d'una onnimoda libertà naturale, per la quale ha un diritto illimitato a conseguire tutte le cose che possono accendere i suoi desideri, e non ha altro confine che il suo potere, come non ha altra legge suprema che quella di attendere alla conservazione del proprio individuo e di far signoreggiare il proprio io nelle attinenze sociali 1). Ogni idea di morale adunque, di virtù e di giustizia obbiettiva superiore all'uomo, come ogni altra penalità che non sia il benessere di questa vita sono proscritte della filosofia del Rousseau. E codesta idea della libertà naturale dell'individuo riproduce precisamente quella che fu concepita da Hobbes e da Spinoza coi quali Rousseau va d'accordo altresì per l' origine della società civile.

E mentre da essi si allontana per il concetto della inalienabilità della libertà primitiva, s' incontra in ultimo nelle identiche conseguenze pratiche, morali e civili ; in quantochè la so-

1) Rousseau. Contr. soc. Liv. I, chap. VIII, L. I, ch. II.

vranità del popolo concepita dal Rousseau costituisce un potere altrettanto dispotico e tiranno quanto lo Stato di Hobbes e di Spinoza. E, come questo, assorbe interamente l' individuo, crea la giustizia ed impone perfino una religione, che si risolve in un mero negozio di politica interna, comminando la pena di morte non solo al cittadino che non presti la osservanza esterna alla religione dello Stato, ma anche a colui che mostri di discostarne negli atti della vita 1). E mentre è tale l'enormità politica proclamata dal Rousseau per la quale il cittadino è sottoposto per tutta la vita al giogo della più spietata inquisizione, le verità essenziale della religione, l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, la vita avvenire non costituiscono per lui altro che dei *sentimenti* di *sociabilità,* un requisito per essere un buon cittadino ed un suddito fedele, un patto implicito del contratto sociale, una mera convenienza modificabile ad arbitrio delle assemblee.

Il Kant, pur essendo agli antipodi col Rousseau, afferma che l'origine della società civile, la consistenza morale e giuridica di essa, la li-

1) Rousseau, Orig. de l'inigal. 2. part. Contr. soc. L. IV, VIII.

bertà, l' immortalità dell' anima e l' esistenza di Dio sgorgano dall'autonomia della ragione, cioè, sono *dei postulati*, delle mere ipotesi della ragione, *necessarie* dal punto di vista pratico, per conseguire il sommo bene, che è pure una creazione della volontà. Egli quindi perviene alla desolante conseguenza di risolvere nel nulla l' edificio scientifico, morale e politico da lui escogitato. Ed invero se i postulati della ragione pura sono per Kant delle verità indimostrabili, come possono ritenersi necessarie ed incrollabili? Come il reale può derivare dal possibile, il necessario e l' assoluto, il vero ed il certo come mai possono emanare dall' ipotetico? E per dimostrare l' origine della società, il Kant ricorre al solito *sussidio dei postulati* e ne formula nei seguenti termini quello che dovrebbe costituire il fondamento razionale di esso: « *Tu devi uscire con tutti gli altri dallo stato di natura, per entrare in uno stato di diritto sotto il rapporto della necessaria coesistenza* » 1). E con questo *postulato* il Kant crede esser riuscito a render possibile l' impero della morale e del diritto *coll' autonomia della volontà*, la quale è legge a

1) Kant, Metaphys da Droit p. 163.

se stessa per l' imperativo categorico della ragione: « *Opera in modo che le tue massime possano innalzarsi a leggi universali* » 1). Ciò in verità non si comprende; giacchè, se l' imperativo *categorico* è l' essenza stessa della libertà, nello stato di natura, nel regno, cioè, della libertà naturale, dovendo ciascuno considerarsi fine a se stesso, non potrebbe concepirsi guerra o discordia. Il *postulato* quindi sull' origine della società non è determinato da veruna necessità razionale. Ad ogni modo egli, seguendo invece, forse senza volerlo, l'Hobbes e lo Spinoza con forma meno chiara, ripone l' origine della Società civile nella necessità di uscire dal primitivo Stato di guerra vicendevole. In altri termini il Kant dice che nello stato di natura gli uomini, godendo della libertà illimitata, *non si recherebbero ingiustizia col guerreggiarsi l' un l' altro;* ossia, pigliando essi per unica norma *la forza,* non si farebbero scambievolmente veruna ingiustizia; il che si traduce in quello stesso che dicevano Hobbes e Spinoza che, cioè, il vivere da bruti, il vivere nella violenza e nella guerra è secondo il diritto di natura, e la *forza*

1) Metaphys du Droit, p. 119.

per diritto naturale equivarrebbe alla giustizia 1).

Ed a giustificare sempre il suo postulato sull'origine della Società, il Kant soggiunge che « *nessuno è tenuto ad astenersi dalla violenza su ciò che altri possiede*, *se questi non gli dia guarentigia di comportarsi in egual modo con lui* » 2).

Ma cotesta giustificazione non regge, anzi mette maggiormente in rilievo la *contraddizione* di quel *postulato* colla teoria dell'*imperativo categorico*. Se l'autonomia della volontà è quella che fà l'imperativo categorico ed è la base naturale della libertà, della morale e del diritto, come è possibile la violenza dell'uno verso l'altro, quello stato di guerra, che rappresenta l'abolizione completa della morale, del diritto, della giustizia, la negazione di quanto impone l'imperativo categorico?

Così dal principio dell'autonomia della volontà il Kant prese le mosse, come fecero Hobbes, Spinoza e Rousseau, per spiegare l'origine della Società civile per contratto. E, comunque il Kant non s'incontri nè coi primi due, nè con l'altro sullo scopo e sulle modalità del patto

1) Kant, Metaphys du Droit p. 163-164.

2) Ivi pag. 163.

sociale, perviene però a stabilire d' accordo con l'Hobbes e con lo Spinoza che il popolo deve sottomissione incondizionata al potere sovrano, che è il potere legislativo rivestito di autorità immensa ed a proclamare poi che il *Summus Imperans,* come emanazione diretta del popolo stesso, personificasse il più rigido assolutismo, e contro gli abusi di lui il popolo *sovrano* non potesse opporre mai qualsiasi resistenza 1). E conformemente alla teoria del dispotismo politico di Hobbes e di Spinoza perviene a conseguenze tali che nè il Filmer, nè il De Maistre, nè il De Bonald osarono mai pensare—E perfino arriva a dire che *non tutti i cittadini godessero la personalità civile, ma solamente tra essi quelli* che chiama *cittadini attivi, che non sieno, cioè, in relazione d' impiego o di dipendenza con altri* 2).

E così, proseguendo a traverso una serie di eccessi e di contraddizioni—che mal rispondono alla nobiltà severa dell' animo suo ed alla profonda perspicacia del suo intelletto — riesce ad esumare nientemeno che il diritto ostrogotico del *taglione* per fondare su di esso il sistema

1) Kant, Metaphys du Droit, p. 180, 182.

2) Ivi, pag. 170.

punitivo, nella società civile. E nel farsi fervido propugnatore della pena di morte osa combattere il nostro grande Beccaria, *come dominato da un sentimento di umanità malinteso*: « *Le marquis Beccaria par un sentiment d' humanitè malentendu a pensé.... que toute peine de mort est injuste!...* » 1).

Epperò, potrebbe estendersi a tutto lo schema filosofico del Kant, la profonda e semplice osservazione che fece il Rosmini intorno al concetto kantiano della libertà: « Egli è dunque sterile il principio della libertà kantiana.... È come l' albero, che mettendo fuori fogliami, va tutto in frasche » 2). Tra il Rousseau adunque, che dice che l' uomo sociale è un *animale depravato* ed il Kant, che lo ritiene un' *ipotesi razionale* si vede per diverse vie riprodotto l' insieme degli errori di Hobbes e di Spinoza intorno all' idea dell' uomo imaginario nello stato di natura e intorno a quelle verità fondamentali dell' ordine morale, a quel *vinculum juris* che è base dei rapporti *etico*-giuridici e politici degli uomini fra loro e collo Stato nella Società ci-

1) Kant, Metaphys du Droit, pag. 206.

2) Rosmini—Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale—Milano 1832 pag. 758.

vile che vengono in vario modo snaturati o negati. Tutti e quattro quei filosofi, partendo da principi opposti, seguendo diverso metodo, avendo di mira uno scopo diverso, pervennero alle ultime conseguenze con identità di concetto e con varietà di forma proclamando, in conclusione, la negazione recisa dell' idea dell'Infinito e dell'Essere—Essi così piombarono nell' ipotetico, nell' arbitrario, nel vuoto. Ed a viemeglio dimostrare come l' evoluzione logica degli errori sui principi costitutivi della società siasi incarnata sempre nella storia delle varie nazioni, e l' oscillazione di essi siasi costantemente accompagnata alle varie vicende dei popoli, torna opportuno qui rilevare l' intima connessione di pensiero tra le teorie testè accennate e le idee della filosofia cinese politicamente affermatasi verso il secolo X.

Volgevano tempi assai difficili per l' impero celeste, immerso, per le guerre dinastiche dalle quali fu travagliato, nella discordia e nell' esaurimento morale ed economico. Una setta formatasi nel cuore dell' impero cominciò dal proclamare « *che non v' era nulla ; che la esistenza era una fantastica allucinazione*, *una favola*, *un sogno senza oggetto e senza risveglio. Si cre-*

dea vivere, amare, soffrire; ma era una pura illusione ». Il lievito della ribellione e della rivolta fermentava al soffio di quelle idee dissolvitrici in mezzo alle masse, ed il fremito della rivoluzione sociale fin da allora scosse fortemente gli animi e riuscì a gettare nella storia i primi germi del nichilismo russo, che da quella setta trae origine.

I nichilisti cinesi del secolo X, coerenti alla loro filosofia diceano: « *La società poggia sulla legge, e la legge è la ingiustizia ed il cavillo; sulla proprietà, e la proprietà è la ingiustizia e la concussione; sulla religione, e la religione non è che una menzogna; sulla forza, e la forza non è che tirannia* » 1).

Passarono parecchi secoli ed il pensiero filosofico moderno da Bacone, da Cartesio e da Gassendi, sviluppatosi con direzioni opposte per Hobbes e per Locke, per Malebranche e per Spinoza, per Voltaire e per Condillac, per Rousseau e per Kant, e poi per Fichte, per Schelling, per Hegel, per Herbart, per lo Schopenhauer e per lo Spencer, percorrendo avido ed irrequieto tutte le vie del sapere, esplorando e rinno-

1) C. De Variegny—Revue des deux mondes, febbraio 1880.

vando sempre, riuscì ad intravedere la veritá ora sotto un aspetto ed ora sotto un altro; ma nel corso del suo vertiginoso cammino non riuscì a trarci dalla voragine del *nulla*, nella quale ci gettarono senza pietà i nichilisti cinesi. Ed invero tutti cotesti filosofi non si preoccupárono che di abbattere colla *critica* quella *Civitas Dei*, che fu l'ideale del Medio Evo, per procedere alla conquista del *Regnum hominis*, che è l'ideale, pel quale palpita e freme l'epoca moderna. Ma vani furono gli sforzi coi quali questa slanciavasi alla conquista di quel *Regno.* L'ardita impresa s'iniziò col dubbio profondo e tormentoso di Bacone e di Cartesio, e tuttora si continua tra le ansie scorraggianti di quel medesimo dubbio. E quei filosofi, lungi dall'inspirarci un alito di vita per ravvivare in noi le energie depresse dall'afa venefica sprigionatasi in quella voragine spaventosa, coll'Hartmann e con lo Schopenhauer ci van mormorando d'intorno a coro coi *buddisti* la macabra nenia del *nulla*, ripetendoci monotonamente: « *la vera felicità consistere nella non esistenza* » *!...*

E quasi per ridestarci dallo scettico abbattimento, in cui fummo gettati dal pessimismo filosofico, ci percuote bruscamente il cinico mot-

to proclamante il trionfo della forza, che da Hobbes e Spinoza, pel Rousseau e pel Kant variamente esplicantesi, giunge a noi come un grido inebriante di promessa e di lotta, di furore e di speranze, che tuttora rivive nel vecchio aforisma « *la force prime le Droit* ».

CAPO II.

Moralità e scienza nel metodo sperimentale

L'uomo, chiudendosi dentro di sè, sottraendosi alla vigilanza della legge positiva ed al controllo dell'autorità civile, cade nel dominio dell'istinto, dell'appetito, della passione e, riconcentrandosi nella intensità del proprio egoismo, si sente naturalmente spinto all'*utile* ed al *piacere*. Abbandonandosi nell'inerzia, all'impulso di quella forza cieca e potente di natura, egli precipita inesorabilmente negli eccessi del libertinaggio e del vizio. Per l'utile la donna vende l'onore ed il marito, il fratello, l'amante, talvolta la stessa madre specula impassibilmente sul prezzo vergognoso che quell'infelice ritrae dalla sua prostituzione. Pel piacere l'uomo ar-

riva perfino a sconvolgere l'ordine di natura, a calpestarne le leggi, a profanarne i più sacri doveri, e spesso discende ad un livello che sta molto al di sotto del fango, in cui s'imbrotola il bruto.

Sorge dunque la necessità di studiare se nell'uomo esista una forza di resistenza, che possa vincere o moderare quella tendenza fisica che lo trascina nel baratro del pervertimento.

Se noi su tal riguardo consultiamo Spinoza, egli ci sogghigna e ci dice che è inutile preoccuparsene; giacchè l'uomo, per lui, nel mondo indefinito degli esseri è *un atomo*, che opera per la legge *necessaria* della *sostanza*, in cui la sua vita si svolge. Per la dottrina di quel filosofo, che abbiamo innanzi accennata, vive conforme ai dettami della religione tanto l'uomo disonesto, che si abbandona ad ogni ardente e sfrenato appetito, quanto la persona colta e gentile che si modera e si reprime mediante la pratica della virtù. Tra l'uomo e la bestia, tra l'uomo ragionevole e colui che ha smarrito la ragione, tra l'uomo sano di mente e l'ammalato non esiste alcuna differenza : *neque inter homines et reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos et inter alios, qui veram ratio-*

nem ignorant, neque inter fatuos, delirantes et sanos 1).

Il galantuomo, nello stato naturale, per Spinoza, non è possibile, giacchè si risolverebbe in un assurdo, alla stessa guisa che lo sarebbe il pretendere, *quam felis ex legibus naturae humanae.* Nella società poi la ragione acquista una specie di predominio sulle passioni e sugli appetiti, nella collettività e per un vantaggio comune, ma nella vita intima individuale l' uomo rimane sempre lo stesso: *Neque amplius ea si ex appetitus uniuscuiusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinatur* 2). E però, nel segreto della sua coscienza l' uomo seguita ad esplicare un' attività meramente fisica senza limiti e senza freno, ed è mosso ad operare a quella stessa maniera che « il pesce è determinato dalla natura a nuotare e a *mangiarsi quello che ad esso è inferiore per forza e per volume* 3). Ora legge della natura universale è questa « che niuno trascuri alcuna cosa che giudica bene, se non per speranza di bene maggiore o per timore di maggiore danno:

1) Tractatus Theologico-politici, c. XVI, 175.

2) Idem, c. XVI, 179.

3) Si confronti il testo riportato.

nè un male preferisca fuori che per evitarne un maggiore, o per ottenere alcun maggior bene ». Sicchè l' apparente utilità propria costituendo, per Spinoza, il movente unico e necessario dell' azione dell' uomo, ne deriva che egli debba essere pure necessariamente egoista, sensuale, vittima sventurata degl' istinti che lo predominano. Assoggettato il volere alla necessità fisica che domina l' universo, per dialettica di metodo, si dovean trarre tre conseguenze: *negazione del libero arbitrio*, *confusione del bene coll' utile*, *determinazione del movente umano nell' appetito*.

Ed infatti, nè più e nè meno, come ci si predica dalle cattedre delle Università moderne, il nostro filosofo formulò tre assiomi fondamentali, che quali colonne di granito avrebbero dovuto sostenere l' umano edificio sociale: *Voluntas non potest vocari causa libera; sed tantum necessaria* 1). *Per bonum id intelligam quod certo scimus nobis esse utile. Per finem cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.*

Se ne interroghiamo Hobbes, questi più concisamente ci risponde che l'uomo nell'operare non può contrapporre all'appetito ed allo istin-

1) Et hius Part. I, De Deo.

to, ond'è intimamente tormentato, altra forza che quella della *sensazione* predominante. Il nostro organismo trasmette al *cervello* un'impressione esterna e reagendo questa dal cervello agli *altri organi*, traccia il corso d'un processo *psicofisico*, in cui si accentua un contrasto fra l'appetito ed il suo contrario. Quando l'impressione si dilegua, quel processo si arresta e subentra l'immaginazione nel rappresentare l'impressione cessata. Quando poi l'impressione si comunica dal cervello al cuore, comincia la vita morale, che è determinata dalla lotta fra il *piacere* ed il *dolore*, ai quali rispondono il *bene* ed il *male*. La libertà sarebbe costituita da un potere pienamente fisico, determinato da una sensazione più piacevole, quasi identico nell'uomo e nel bruto.

In cotesta breve esposizione dell'etica Hobbesiana si ravvisa altresì il compendio della psicologia e della morale dei moderni positivisti. La libertà, essi dicono, è uua mera illusione; giacchè il senso intimo della coscienza, su cui si fonda, altro non è che una specie di camera oscura, in cui si riproduce come certo, obbiettivo, reale il fantasma della propria immaginazione più o meno esaltata. L'azione umana si

risolve per essi in un complesso di fattori *psico-fisici*, nei quali predomina la funzione meccanica dell' organismo. L' uomo nasce con una tendenza inesorabile e fatale atavisticamente ereditata, contro la quale egli non può affatto reagire. L'impressione dell'oggetto esteriore si trasmette al cervello a mezzo del sistema nervoso, e con un movimento riflesso si estrinseca a mezzo del sistema muscolare in un' azione necessaria che ha carattere puramente fisico e sarà delitto o virtù, a seconda che troverà nell'uomo più spiccata l'innata inclinazione al male o predominanti in esso gl' istinti naturali dell'altruismo. In tal guisa, gli slanci più nobili del nostro cuore, gli atti più eroici del nostro volere, le inspirazioni più fervide e sublimi della nostra mente, perdono ogni valore ètico, non sono che la risultante d'una combinazione geometrica meccanica del nostro organismo, l'effetto necessario d'un processo fisico, d'un esercizio ginnastico ed automatico del cervello!... e Dante, Tommaso D'Aquino, Michelangelo, Cristoforo Colombo, Giambattista Vico non furono che delle macchinette, dei congegni più o meno perfetti e niente altro!... O filosofi moderni, che, nella moltiplicità dei vostri sistemi,

tutti vi unite nel materializzare l'uomo, negandone lo spirito e la libertà, tra l'orgoglio d'una ragione sfrenata e la vergogna d'un cuore corrotto, percorrete pure spensierati e pettoruti la vostra marcia trionfale sulle rovine della sapienza antica, inspirandovi alle teoriche egoiste e misantrope dell'Hobbes e dello Spinoza! Ma ricordatevi che la verità *è una* e nella sua unità è cosmopolita ed impersonale e come tale si afferma nella realtà permanente ed inalterabile della coscienza umana, unica guarentigia del sapere.

Essa esiste, essa ci parla con un linguaggio misterioso e severo, e, malgrado gli sforzi delle vostre invereconde aggressioni, non riuscirete mai a distruggere, negandola: e se credete di poterla schiacciare, finirete col suicidarvi. In essa la materia dei grandi problemi filosofici, morali e sociali, trovasi unita e compatta, in quanto nell'*Io* v'è il principio del sapere e la condizione necessaria per conoscere il fuori di noi. Al di sopra di essa v'è l'ideale astratto e nebuloso e al di sotto di essa v'è il sensibile, che degenera per necessità logica nel sensuale. Se avete in animo di salvare la società dalla spaventevole rovina, che la minaccia, scuotete

il giogo umillante del convenzionalismo moderno e stringetevi coi vostri ingegni in una solidarietà sincera e tenace allo scopo altamente umanitario di assodare nell' amore e nella virtù le basi di quel grande edificio, che sta per perdere interamente l' equilibrio. Nel corso dei vostri studi muovete da un sol punto di partenza: dalla coscienza appunto di tutta l' umanità, da quella facoltà intima ed autonoma dello *spirito umano*, che si agita e si commuove dentro di noi e con voce inflessibile e squillante ci grida sempre : « Mirami, amami e seguimi : io sono la compagna indivisibile della Verità. » Ma io parlo di *spirito* umano a filosofi che lo negano! Non sarebbe in verità cotesto un metodo rigorosamente dialettico per dimostrare l'esistenza della coscienza. Ed allora io non formulo alcuna definizione, non esprimo alcuna opinione, seguo lo stesso metodo sperimentale dei positivisti ed affidandomi alla loro lealtà l' invito a constatare con me un fenomeno reale che si svolge continuamente dentro di noi e a darmene scientificamente una congrua ed adeguata spiegazione. Siamo in un ospedale di Parigi, ivi osserviamo parecchi ammalati, portiamo la nostra attenzione su ciascuno di essi, studiandone analiti-

camente i segni caratteristici e rileviamo costantemente che, in un periodo d'indagini più o meno lungo e scrupoloso, tutti accusano gli stessi sintomi: presentano un aspetto magro, malinconico, cupo e triste, che ritrae d'una predisposizione accentuata e facilmente alternativa allo eccitamento ed alla depressione, e delinea sul volto sofferente di quegl' infelici una tinta terrea della pelle. Accusano un senso di malessere indefinibile, di vuoto, di pesantezza, di fluttuazione entro il cranio, o più chiaro e determinato di cefalgia, avvertono un' insonnia frequente, una stanchezza rapida, precoce, esagerata, un' irritabilità sensibile e fastidiosa, una certa sensazione di languore allo stomaco. Raccogliamo scrupolosamente tutti cotesti elementi semiologici; li controlliamo col nostro esame clinico, e, quando abbiamo ripetutamente riscontrati alcuni di questi sintomi identici e comuni in molti individui, noi pubblichiamo il nostro resoconto nosografico e comunichiamo all'Accademia delle Scienze Mediche di Parigi con Bouveret e Ledillain che l'epoca moderna ha scoverto nel nostro organismo defaticato una malattia, prima latente o sconosciuta, che addimandasi « Neurastenia ». E pur troppo constatiamo che essa

fa le sue vittime, non può per ora neppure definirsi e trova una dolorosa eziologia in un complesso di fattori dissolventi dell' ambiente moderno, lo strapazzo intellettuale, la predisposizione creata dall' eredità, l' abuso dell' eccitamento erotico, le tendenze troppo realiste, l' uso abituale della maggior parte delle sostanze che agiscono stimolando o deprimendo il sistema nervoso.

Continuando poi sempre nei nostri studi, di critica patogenetica, usciamo da quel primo stato d'incertezza e raggruppiamo in un quadro semiologico i sintomi caratteristici principali di quella malattia indicandoli specificamente nella *Cefalea*, nell' *Insonnia*, nella *Depressione centrale*, nella *Rachialgia*, nelle *Vertigini* e nella *Dispepsia.* E proseguendo oltre nelle nostre investigazioni sperimentali, dopo di avere provato e riprovato , completiamo i nostri studii in servigio dell'umanità sofferente, tracciando nell' igiene, nella climatoterapia, nella idroterapia, nella elettricità, nel massaggio, nell'isolamento, nel regime dietetico ed in qualche rara iniezione sottocutanea di sostanze di natura animale la cura per alleviarne le pene e scongiurarne le tristi conseguenze. Oh ! sieno veramente be-

nedetti questi scenziati benemeriti della salute dell'uomo! Ma io domando ad essi come sieno riusciti a scovrire il *fenomeno* d' una malattia nuova ed *alcune delle leggi certe* che sovrintendono alla profilassi ed alla cura della stessa. Non v' ha dubbio che i soro studii si fondano sull' « esperienza », ma quando affermano *con i sintomi le leggi dello sviluppo del male*, essi non si rimangono più nell' esperienza; giacchè in tal caso rovinerebbero senza meno nell' *ipotetico*, in quanto si affermerebbe da essi quel che l'esperienza non ha dimostrato e non poteva dimostrare e le loro affermazioni rimarrebbero quindi discreditate e prive di fondamento scientifico. L' esperienza infatti esigerebbe che essi avessero passati a rassegna nelle loro osservazioui tutt' i sofferenti di quel male, che sono sparsi su tutta la superficie del globo (e ne sono ben troppi !), per conchiudere che tutti *coloro, i quali soffrono la Neurastenia, avvertano quei sintomi e debbano sottoporsi a quella cura.* Che se da una parte ciò non sarebbe possibile e dall' altra non si può negare che quelle affermazioni sieno, almeno per la forma, rigorosamente esatte dal punto di vista scientifico, si deve conchiudere che *al di fuori e sopra*

dell' esperienza esiste un « altro elemento principale» costitutivo della scienza, che *precede* o *dirige* l'esperienza nelle nostre osservazioni, e che dall' elemento *specifico comune e identico* a più individui da noi osservati e paragonati fra loro trae l'occasione per esplicare la sua attività mirabilmente misteriosa e potente di *attribuire* quell' *elemento* a tutta la *specie*, a cui quegl' individui appartengono, che nel caso nostro sarebbero tutti gli ammalati di neurastenia, e, ravvivandola col concetto razionale della *possibilità*, lo elevi a legge generale a fondamento reale d' una scienza. Dicasi altrettanto di quegli altri scienziati che studiano le proprietà e le leggi della natura. Se essi, dopo aver osservati *parecchi* corpi, ravvisano in essi un elemento specifico, od identico e comune, ed affermano assiomaticamente: Tutt' i corpi sono *impenetrabili*, *divisibili*, *compressibili*, *dilatabili*, *porosi*, *mobili*, *gravi*, è evidente che essi, non avendo osservati (e non l' avrebbero potuto) tutti i corpi, che esistono nell'universo, han dovuto necessariamente fare astrazione dall' esperienza, cioè, dalla « materia », per proclamare quella legge, che l' esperienza solamente non avrebbe potuto dimostrare; perchè non è

possibile osservare tutt' i corpi che sono nell' universo.

L' esperienza adunque ci mostra quello che *è*, ma non quello che *deve* essere e ci offre un sensibile, che, ripercuotendosi sul nostro organismo, diventa prima sensazione e poi si trasforma istantaneamente in imagine e da imagine in concetto, da concetto in idea. E così, mentre nel corso delle osservazioni la nostra mente era passiva, quando *conosce* e *generalizza* ed afferma un principio, una legge universale, diventa fervidamente ed estensivamente attiva e benefica, in quanto sorvola sulle sensazioni, si emancipa dall'esperienza, corre veloce per lo spazio, penetra nelle regioni più sublimi dell' universo, ne studia le leggi prodigiose del moto e tutte le comprende in un istante d' intuito felice divinatore e con Galilei, con Colombo, con Pascal, con Platone, con Aristotele, con Agostino, con Tommaso d'Aquino, con Dante, con Michelangelo, con G. B. Vico, si asside sovrana esploratrice dei segreti misteriosi della natura interiore ed esterna, e tutti li rivela nella loro ineffabile armonia. Questa potenza divinatrice, mentre si riconcentra e si rispecchia nell'armonica disposizione del nostro organismo, si av-

vale di esso, come d' un semplice istrumento musicale, si avvale il genio creatore di Rossini, di Wagner, di Schubert, di Verdi per commuovere l'umanità e risvegliarla nel breve giro di pochi momenti dal letargo all'estasi, dall'inerzia allo slancio. Oggidì, se si lamenta una notevole decadenza nelle scienze etiche e speculative, per la quale cadono sì di sovente in ridicole e mostruose contraddizioni perfino i propugnatori d'una identica teoria filosofica o sociale, n'è causa precisamente la smania incosciente di voler negare sistematicamente quell'« elemento della scienza » che sorvola all'esperienza e mette capo in un ordine superiore, in cui regna sovrano l'intelletto. S'inneggia continuamente e con enfasi alla ragione per la conquista di tanti ideali che in suo nome si è compiuta e poi con eccessiva leggerezza si pretende — e quel ch'è peggio — dagli stessi inneggiatori, di rimpicciolirne la potenza, e di distruggerne la medesima essenza, traendola negli angusti confini d'una forza meccanica del cervello, d'un moto inconsapevole della materia a servigio dei sensi.

E sarebbe adunque una forza così meschina e limitata quella che ha atterrate le colonne

secolari e granitiche, sulle quali reggevasi il trono del dispotismo e della tirannide? quella che ha proclamati i principii sacrosanti della giustizia, l'affrancamento dei popoli soggetti, l'autonomia degli Stati e degli individui ed ha rivendicata al popolo la sovranità politica, ricostituendola sulle basi dell'aristocrazia intellettuale e morale?

Non oseremo noi sublimizzare tanto cotesta *ragione* da emanciparla interamente dall'esperienza e spingerla in balia di sè medesima nei campi eterei di certe astrazioni vuote e nebulose. in cui la scienza diventa uno slancio più o meno fervido di fantasia privo di contenuto reale, ovvero un esercizio astratto di matematica pura niente affatto utile per la vita. Riconosciamo pienamente che la ragione nelle sue investigazioni esplica un potere concreto nell'organismo vivente e deve svolgere il suo cammino sulla terra ferma dei fatti umani. Questa però l'è una quistione di metodo, che noi non intendiamo menomamente contrastare.

Quello che c'interessa di contraddire e stigmatizzare si è quella specie di mistificazione che si compie con impassibilità — veramente poco conveniente a scienziati — dai così detti po-

sitivisti. Essi pretendono di rovesciare con grande indifferenza i postulati della scienza antica, di affermare nuove e peregrine teorie, di abbattere come vieti pregiudizii d' un' epoca oscurantista la filosofia di Platone, di Aristotile, di Agostino, di Tommaso d' Aquino e di Dante, di fondare in una parola un edificio di scienza nuova, ed intanto cominciano dal proclamare che tutto *è il senso*, che niente vi è nell' intelletto che non sia stato prima nel senso, che l' esperienza è il fondamento dell' umano sapere, e tutte le conoscenze, che non emanino da essa, non esistono, per finire poi col concludere che debbasi cancellare interamente dal dizionario scientifico la parola *spirito*, ovvero lasciarvela inalterata nel suo suono esterno, ma sostanzialmente trasformata, nella sua intrinseca etimologia, in sinonimo della *materia*. « Niente vi è nell' intelletto che non sia stato prima nei sensi, all' infuori dell' istesso intelletto » disse Leibniz, ed in tal modo l' affermazione dommatica ed esclusiva dei positivisti trovò un temperamento logico. Vi sono delle verità di fatto, che si devono trarre per necessità dall' esperienza; ma, oltre a queste, v' ha altre verità riferentisi agl' Ideali del Giusto, dell' Onesto, del

Bello, che non possono avere per loro sorgente l'esperienza; giacchè questa non c'imprime nella mente un tipo più o meno plastico di Giustizia, di Onestà, di Bellezza. Essa ce ne offre degli esempii assai maravigliosi, ma non ci presenta soggetti viventi e sensibili che quei tipi in sè incarnino e comprendano in tutta la estensione e l'intensità del loro essere. Gli stessi principii del ragionamento, l'idea dell'unità, il principio logico, dei quali i nostri scienziati si avvalgono per formare e collegare i loro sillogismi e costruire su di essi i loro sistemi, non danno la prova più evidente della esistenza di quello che con tanta facilità essi negano? Non affermano, cioè, con l'eloquenza spontanea ed efficace della medèsima esperienza, che la ragione ritrae la sua origine al di fuori del sensibile ed ha un campo immensamente vasto innanzi a sè, in cui le si spiegano i segreti più arcani dell'universo ed in cui essa si afferma regina e si asside sovrana al culmine piramidale delle umane conoscenze?

Il problema della moralità si rannoda intimamente con quello della scienza: avvegnachè non possa mettersi in dubbio che essa trae la sua origine dalla ragione, ed in questa ha pure il

suo fondamento la scienza. Ora a quella guisa che la ragione, per le osservazioni che abbiamo fatto innanzi, ci si appalesa come una facoltà autonoma, rivelatrice d' un ordine di natura ben diverso da quello onde scaturiscono i sensi, la moralità ancora derivar deve la sua essenza dallo stesso ordine. In che esso consista, quali siano i suoi caratteri, quale la sua estensione, dove sia riposta la sua finalità sono ricerche che faremo rapidamente in seguito. Quello che a noi importa qui assodare si è il principio razionale della moralità, di questa potente molla della privata e della pubblica coscienza, che nei tempi moderni pur troppo si è tanto rallentata, senza che se ne sia fatto mai soverchio uso.

La scienza moderna mostra una tendenza assai spiccata all' esperienza, ed ha gettate le basi del metodo sull' *osservazione*, sotto il pretesto di reagire energicamente contro gli eccessi ed i sofismi della speculativa del Medio Evo. Che se però non si possa a meno di riconoscere che quella filosofia, massime per le esagerazioni formalistiche di *Duns Scoto*, abbia, nel corso storico del suo esplicamento, toccato l' apice delle astrazioni metafisiche, che talvolta traevano i filosofi fuori del mondo della realtà e della

medesima coscienza, non si può neppure d' altra parte disconoscere che quella reazione abbia raggiunto, massime nel momento attuale, un grado di eccessi e di esorbitanze tale che, oltre a non essere riuscita a delineare ed a tenere ben distinti i limiti della speculazione e dell'esperienza, ha creato una vera Babilonia nell' epoca nostra, che, nella vacuità del suo orgoglio, deve rassegnarsi a chinare assai bassa la fronte innanzi allo stesso Medio-Evo, che in Tommaso d' Aquino ed in Dante affermò la massima potenza investigatrice dell' ingegno umano, per nulla ecclissata da sette secoli di progresso. Cotesta scienza « nuova » che non ancora si è interamente organizzata dopo lungo tempo d'incubazione latente si è data premura di seppellire nell' oblio degli scaffali polverosi delle biblioteche tutt' i libri che si sieno inspirati all' idea d' una morale assoluta e necessaria, a cominciare da quelli meditati da Confucio fra gli orientali, Socrate e Platone fra i greci, Seneca e Cicerone fra i latini e finire a quelli scritti da Rosmini, da Gioberti, da Pellico e da Manzoni, in nome appunto dell' osservazione e dell' esperienza, che dai bisogni e dagl' istinti dell' uomo e dalle convenienze sociali cercano attingere l' ispirazione

per fondare di fronte all' edificio della « Nuova Scienza » quello della « Nuova Morale ». A noi però sembra che i loro sforzi titanici non sieno approdati ad un porto di salvezza; dappoichè la confusione gettata nel campo delle investigazioni filosofiche si è riprodotta in una specie di apatia generale in quello delle relazioni etiche, le quali vengono impassibilmente sfruttate dal tornaconto, dalla vanagloria, dall' ipocrisia e dal libertinaggio del più scaltro. Vi fu un tempo, in cui la speculativa assorbiva l' esperienza e fu negato ogni autonomia alla ragione; oggi che tutto si vuol riconcentrare nell' osservazione si è finito addirittura per negare alla ragione l' intima sua essenza; e se la morale di « allora » poteva correre il pericolo di cristallizzarsi in una immobilità estatica di soverchio ascetismo, che peraltro non arrecava nocumento ad alcuno, quella di « oggi » si slancia liberamente fra gli eccessi d' ogni sfrenata cupidigia, che invece produce un danno assai grave all' ordine sociale.

Ora, senza pretendere di esplorare in quei nuovi orizzonti, per ricostruire in mente nostra il concetto scientifico, teorico-pratico della morale, noi ripetiamo qui l' appello che abbiamo

fatto alla lealtà dei positivisti, studiando ciò che in noi si verifichi nel processo formativo della scienza. E come abbiamo per quella indagine potuto assodare in noi l'esistenza del principio attivo della conoscenza che ha la forza di generalizzare il particolare, vediamo se sia possibile, col sussidio dello stesso metodo sperimentale, accertare l'origine della moralità dentro di noi.

L'uomo ripiegandosi su sè stesso, avverte un *fenomeno*, che, per quanto intimo, non isfugge alla sua cosciente e reale osservazione, e trova costante e perenne riscontro in tutti gli uomini. Non accade forse continuamente che, sia discorrendo con altri, sia ruminando un pensiero tra noi, ci sentiamo costretti a dire o a pensare: « È vero, è proprio così» ? Cotesta frase così concisa, in cui si condensa un periodo di *attenta riflessione*, non può negarsi che si riferisca a quella forza intima ed autonoma che funziona a mezzo del cervello e si determina nella « ragione» e, di essa ritragga l'origine ed il carattere. Quelle parole sono la rivelazione precisa e diretta d'un *giudizio*, che nell'interno nostro si è formato dopo che ci si è appreso alla mente nn determinato obbietto. Nella for-

mazione adunque della nostra conoscenza si alternano due momenti, ai quali si connettano due giudizii; il primo che è occasionato dalla semplice *apprensione* delle cose, ed è spontaneo e necessario; l'altro che nasce col concorso della volontà, dopo, cioè, di esserci persuasi che quell' oggetto limpidamente delineato nell'anima ha un valore tale da meritare o non la nostra adesione, e si appalesa evidentemente libero. Carneade, quella figura storica che faceva tanto impazzire il povero Don Abbondio, mentre purtroppo è circondato dalla fama d' una ben triste celebrità, per avere coi suoi sofismi sospinte le menti scoraggiate dei suoi discepoli nel labirinto desolante del più buio scetticismo, proclamò che « l'uomo giusto è uno stolto » 1): a quell'affermazione han fatto peraltro eco i positivisti odierni, i quali, se filosoficamente ritengono l'*uomo giusto un uomo fisiologicamente sano*, in pratica poi vanno più innanzi, e con un linguaggio più convenzionale tacitamente dimostrano col loro esempio, che per essi l'uomo giusto, l'uomo, cioè, che s'inspiri ad alte idealità in tutt'i movimenti della sua vita, ed eserciti costantemente la virtù, e non ceda mai alle lusinghe dell' adulterio

1) Vedi Lattanzio, libro V, cap. XVI.

o del concubinato, ovvero alle altre seduzioni più o meno *luccicanti* di certe voluttà più ardenti o più *utili*, sia un uomo dappoco, un uomo stupido. Non è raro che delle persone serie e maggiorenti invitate talvolta a dare un apprezzamento su taluno, poniamo ad esempio, su d'un sedicente avvocato che, meno difendendo cause e più *brigando* ed esaurendo i poveri clienti, sia riuscito ad accumulare una fortuna e ad imporsi alla pubblica opinione magari anche con *ciondoli* onorifici, chissà come acquistati, esprimano il loro autorevole avviso, affermando recisamente « *Quel tale è bravo*, *lavora bene* ». Nello esaminare cotesti giudizii anormali, i quali purtroppo oggi si ripetono assai frequentemente, noi acquistiamo per riprova la certezza di quella verità attestataci dall'esperienza fatta su di noi, che, cioè, il principio della moralità presuppone nell'uomo una « facoltà di giudicare libera nel suo esercizio » (*Rosmini*). È lo scetticismo invadente, che s'insinua altresì nella coscienza degli *onesti* e, di fronte all'audacia dei furfanti, la rende inerte ed indifferente e la soffoca in un passivo *laisser aller* o addirittura la travisa confondendo in essa il concetto sacro del lavoro, dell'ingegno e del merito colla più

volgare ed ingorda scaltrezza nell' *arte di far quattrini*. È il *lasciar fare* che risponde *oggi* laconicamente al *saper fare.*

In ciascun di noi giace sempre un fondo di verità, malgrado ci domini talora l' errore ed il pervertimento. Se quella facoltà di riconoscere si lascia integra nel percorrere la linea retta del suo cammino, ella rafferma quanto noi abbiam veduto nel momento dell' *apprensione*; ma se invece è torta, è sedotta è intorbidita dai preconcetti o dalle passioni, ci devia dalla verità, ma sempre liberamente. Sotto l' influsso malefico di quelle forze divergenti, la scienza profonda del vero in noi non si altera. Noi vediamo le cose che *apprendemmo* quali realmente sono ed agiscono nello spirito, vediamo in esse i pregi e la bontà che in sè contengono; ma innanzi alla convenienza di acconciare quegli oggetti da noi appresi all' opportunità d' un sistema scientifico, artistico, politico o morale, noi riflettiamo su quel primo giudizio e nella riflessione entra la nostra volontà per *riconoscere* o non quello che abbiamo veduto. È un fatto che cade sotto la nostra quotidiana esperienza. Due individui devono concludere un affare, l' acquisto d' un cavallo, ad esempio : esso

è bello di aspetto, scheletricamente bene sviluppato, ben nudrito, robusto, brioso. Lo veggono così il venditore ed il compratore: nondimeno il primo lo riconosce tale, mentre l' altro si sforza a disconoscerne i pregi e a disprezzarlo, per una ragione di opportunità e di interesse. Accade così pure dei filosofi, i quali non sempre amano la filosofia, ma piuttosto un sistema di quella scienza. Mancava forse a Carneade l' idea della Giustizia, quando egli, calunniandola, la chiamò stolta e la distrusse? Certamente no; il celebre fondatore della terza Accademia non poteva non *vedere* e *sentire* quell' idea ed averne la nozione precisa. Se egli sdrucciolò in un errore così evidentemente mostruoso, dovette certamente modificare nella riflessione la verità genuina che gli si apprese nella schiettezza del suo essere in un primo momento del pensiero.

In quell' atto riflesso del conoscere la sua volontà esercitò un' influenza su quel primo giudizio, in quanto che, rilevando la contraddizione di esso col suo sistema, che non seppe dedurre la Giustizia da altro principio che da quello dell' utile, eccitò in lui quel sentimento di *orgoglio filosofico*, che gli fece manomettere i principii della logica per un interesse cotanto me-

schino. E che non sia cotesto un vano apprezzamento, lo dimostrano le parole di Lattanzio: « *Sensit igitur Carneades quae sit natura justitiae, nisi quod parum alte prospexit stultitiam non esse: quamquam intelligere mihi videor qua mente id fecerit. Non enim vere existimavit eum stultum esse qui justus est: sed cum sciret non esse, et rationem tamen cur ita videretur non comprehenderet, voluit ostendere, latere in abdito veritatem, ut decretum disciplinae suae tueretur cum summa sententiae est nihil percipi posse* 1).

Le massime morali di Spinoza, come abbiamo testè osservato, fúrono anch'esse conseguenza dei suoi errori filosofici. Dal concetto della sua unica sostanza derivò gli attributi che distinse in due grandi gruppi: Pensiero ed Estensione, spirito e corpo. Ma, avendo egli ammesso soltanto un conoscere diretto, quella parte, cioè, dell'intendimento che è passiva e neccessaria nell'uomo, avendo in una parola negato il momento più importante della conoscenza, in cui la volontà, direi razionale, spiega il suo potere sul giudizio e lo modifica o lo conferma a seconda che lo riconosca o non degno del nostro

1) Lib. V cap. XVI, XVII.

assentimento, finì col contraddirsi come Carneade, ed in una maniera ancora più umiliante, proclamando che « vivono secondo ragione e meritano quindi la medesima stima, il virtuoso e il dissoluto ». Avvenne altrettanto per Hobbes, quando egli filosofando intorno alla natura dell' errore, affermò che « la verità e la falsità non possono esistere se non nei vocaboli, onde sono espresse le proposizioni ». « I vocaboli, egli dice, sono imposti dall' arbitrio degli uomini alle cose: la verità prime non dipendono che dall' arbitrio di quelli che imposero i primi, i vocaboli 1) ». Cotesti teoremi filosofici enunciati assiomaticamente si connettono precisamente col sistema della Logica di Hobbes. Ammesso che le prime idee fossero cognite all' uomo, che dalla scomposizione di esse nascesse tutta la scienza e che tale scomposizione si facesse per un processo *necessario*, al quale l' uomo non potesse mai negare l' assenso, è evidente che si doveva necessariamente pervenire alla conseguenza che non sia possibile alla mente umana alcuna fallacia, la quale potrebbe solo riscontrarsi nell' accozzamento delle parole, e che ogni azione dell' uomo fosse priva di qualsiasi valore etico.

1) Logica cap. III, N. 7, 8.

Se Hobbes avesse csservato, dice il Rosmini, che esiste nell' uomo una *forza libera* al consentire o al negare l' assenso alla verità da lui appresa, forza capace di perturbare l' attenzione dell' animo e perciò stesso di alterare le nostre cognizioni, di creare delle *opinioni*, e delle *persuasioni*, egli sarebbesi incontanente avveduto, che il falso non consiste nei soli vocaboli, ma ben anche nelle affermazioni dei giudizii nostri interni, male alle cose conformi, sieno quelli espressi con vocabili o no. Egli non può dissimulare, a dir vero, il fatto che l' uomo inganni sè stesso ma l' attribuisce al fingere, che egli fa falsamente « una cosa essere significata da un segno che non la significa »... Che se per forza di arbitrio l' uomo inganna sè stesso, interpretando male i segni delle cose, perchè non potrà ugualmente ingannarsi congiungendo o disgiungendo le idee? 1).

Alle congetture di Hobbes pare facciano eco certe induzioni di Spencer sull' origine delle « categorie » ossia di quelle idee di sostanza, di causalità, di generale, di modo e di unità etc. fondamentali dello scibile umano. Tra coloro,

1) Sistema Morale, Cap. IV.

che le derivano esclusivamente dell' esperienza e quelli che le ritengono pure forme dello spirito, lo Spencer ha creduto cogliere la virtù del giusto mezzo, nell' affermare che quelle idee le quali imprimono una norma direttiva alla nostra coscienza « provengono dall'esperienza della specie » ovvero « da un cumulo di esperienze fatte dai nostri antenati, i quali per legge ereditaria ne avrebbero trasmesso i risultati ». Di tal che Spencer, come Hobbes, distrugge nell'atto riflesso del libero conoscere la base vera e reale della moralità e la riduce al « portato necessario dell' ambiente esterno » alla stessa maniera che Hobbes la limitò « all' arbitrio dei primi uomini che imposero i primi vocaboli alle cose ». Ed ecco come intimamente si connettono i concetti della scienza e della morale nel corso storico di parecchi secoli di progresso. Gli-evoluzionisti moderni, ampliando i risultati delle ricerche, laboriose ma oscure, di Darwin e di Spencer, affermano con aria profetica che nei viventi succedono trasformazione, perfezionamento, evoluzione continua; che l' uomo passato si trasformò, che il presente si trasforma, che il futuro si trasformerà ed in cotesto movimento incessante, alternativo, affannoso, anche la Scien-

za e la Morale si trasformano. Purtroppo a noi l'esperienza ha dimostrato il contrario. Nello sviluppo successivo dei sistemi filosofici e morali le idee predominanti rimangono ferme ed immobili: ne variano soltanto le applicazioni. Gettate sull'arena arida ed incompatta del materialismo le basi della scienza, ne viene fuori un edificio di Moralità, che, peggio della Torre di Babele, va per aria, malgrado gli sforzi del lavoro, lo sciupo del tempo e la perdita del capitale che v'impiegano con viva, pertinace, infatigabile ed ardente attività, i fabbricanti delle diverse scuole.

Non intendiamo fare qui una rassegna dei varii sistemi di Etica escogitati da queste. A seconda che adombrarono o ridussero a brandelli la verità scientifica, distrussero, resero ipotetica o sminuzzarono ancora la verità pratica costituiva della « morale. » Questa è la verità tradotta in atto dal nostro volere. « L'elemento morale, scrive il Rosmini, consiste appunto in quel rapporto che ha la facoltà di percepire o di conoscere colla facoltà di giudicare praticamente o di riconoscere il vero. »

La verità spiega su di noi una forza potente, che ci conquide e c'infervora ad amarla e ci

trascina a seguirla. Noi ci sentiamo ad essa stretti come dal vincolo indissolubile d'un dovere imperioso, nei rapporti interni dell'obbligazione morale. E se ad essa aderiamo con la mente e col cuore, se in essa rivolgiamo col pensiero l'affetto, restiamo calmi, tranquilli, soddisfatti, come chi abbia la coscienza di avere adempiuto un vero dovere. Ma se invece noi ci ostiniamo a non volere riconoscere in lei il valore dei pregi, che ella intrinsecamente possiede, se non vogliamo più ravvisare gli oggetti, coi colori legittimi e naturali coi quali si trovano dipinti nella nostra mente e ad essi chiudiamo interamente l'occhio o ne alteriamo le tinte e ne confondiamo le linee ed i tratti ben distinti, noi allora subiamo il potere della nostra volontà, che sentiamo intimamente contraria alla verità, la quale inflessibilmente ci guarda e ci sorride e c'invita a seguirla e ci promette un bene. Ne nasce allora una lotta interna, che ci agita, ci spinge, c'incalza e ci travaglia ed a misura che la nostra resistenza si affievolisce, noi ci sentiamo avviluppati in una rete fitta che ci fa vedere quello che non vediamo, sentire ciò che non sentiamo e « la nostra mente si smarrisce sempre più dentro ad un labirinto inestri-

cabile di sofismi, mentre il nostro cuore ad ogni passo ci lancia un rimprovero e ci colpisce d' un pungolo» (Rosmini).Nell'atto che noi ci discostiamo dal vero ed operiamo in contraddizione dei suoi ammonimenti, noi *sentiamo* di errare e di operare in odio alla natura delle cose, della verità. Che se restiamo vittime volontarie di quella battaglia incruenta, possiamo noi rimanere giustificati di fronte a noi stessi, quando fummo noi prima consiglieri e poi giudici del nostro operare? « Deve essere in noi, se mai qualche cosa siamo avanzati nella filosofia, scriveva Cicerone, altamente impresso, che quando pur potessimo celare ciò che facciamo a tutti gli Dei ed a tutti gli uomini, non dovremmo tuttavia far cosa alcuna d' avaro, d' ingiusto, di libidinoso, d' incontinente ». *Satis enim nobis, si modo in philosophia aliquid proferimus, persuasum esse debet, si omnes deos hominesque celare possimus, nihil tamen avare, nihil infeste, nihil libidinose, nihil incontinenter esse faciendum* 1). Ma è un' illusione sensoria questa voce che internamente ci rimprovera, soggiungono i più recenti positivisti; essa si risolve nel problema

1) De Officiis III, VIII.

del libero arbitrio che è un assurdo e noi li seguiremo fra poco nelle loro *realtà assertive e nelle loro negazioni ipotetiche*. Per ora ci basti riassumere le nostre idee in una sola conclusione che formiamo col Rosmini, chè, cioè, la prima forma come della moralità, così della immoralità è sempre un giudizio, ovvero un riconoscimento della nostre precedenti cognizioni.

Sia adunque la scienza l'occhio vigile esploratore d'una sana Morale. Noi veramente ne abbiamo vivo ed urgente bisogno. Proceda essa cauta nelle sue ricerche e solo quando sarà riescita a liberarci dal labirinto delle contraddizioni e delle ipotesi in cui ci ha avviluppati, ed avrà rese limpide e precise le nostre cognizioni, solo allora avrà risposto ad un'alta finalità, solo allora potrà raccogliere il tributo della gratitudine e della stima dall'Umanità derelitta, che promette di redimere.

CAPO III.

Il Problema del Libero Arbitrio nel Metodo Sperimentale

Tutti i filosofi, che, senza pregiudizio di scuola, intesero a studiare l' essenza e le leggi della coscienza umana, nelle constatazioni che sperimentalmente fecero intorno ad essa, furono di accordo nel riconoscere un fatto, che poi, variamente interpretato, schiuse il campo al dibattito accademico di diverse teorie. Essi osservarono e ritennero che la moralità e la scienza presuppongono sempre nell'uomo una facoltà di giudicare libera nel suo esercizio, un potere della volontà capace di dare o negare il riconoscimento, il consenso suo alle verità da noi apprese, un *quid* che intimamente ci spinge a formarci delle opinioni nostre, ed a rendercene gelosi propugnatori nella palestra della scuola e nella pratica della vita, mentre ci fa vagheggiare con amore certi ideali, studiare e scegliere con premura i mezzi che meglio conducono alla loro attuazione, ed infondendoci l' ardore e la forza per affrontare le difficoltà con fermezza

di propositi, ci muove ad operare in una determinata maniera, da noi riconosciuta più idonea e conveniente al conseguimento d' un determinato fine.

Eppure la « *Volontà* » in cui ci sentiamo veramente uomini, capaci di affermare il nostro carattere e di compiere atti di eroismo, questa magica parola, che fu dallo stesso Schopenhauer sublimizzata tanto da essere considerata non solo quale scaturigine inesauribile di attività personale ed universale, ma come il « Verbo Eterno » dell' umanità, il principio assoluto dell' essere, la fonte originaria dell' essere medesimo, questa parola, che in se, con sintesi suprema, compendia tutti i fatti della storia e le gesta dei grandi da essa ricordati, che segnò sempre l' indice del valore, della generosità, della fortezza, dell' onore, della libertá, della moralità, della grandezza d' un popolo, questa potenza oggi viene freddamente negata dai chiaroveggenti del positivismo moderno, come una frase priva di concetto, come qualche cosa di evanescente, di fantastico, di arido, di vuoto, che non esiste in realtà e non ha ragione di esistere.

Il Ferri infatti 1) per negare il fondamento

1) Nuovi Orizzonti I. Vol. pag. 43.

dell' imputabilità umana, parlando della volontà, ragiona a questo modo « Come il colore rosso è un' astrazione di tutti i singoli e vari colori rossi da noi veduti e riassunti in ciò che essi hanno di comune, senza che esista un colore rosso per sè stante, così la memoria e l' intelligenza altro non sono che il riassunto astratto e generale di tutti i singoli pensieri che noi abbiamo avuto o per esperienza nostra o per trasmissione ereditaria dei nostri antenati e non esiste una memoria, ma singoli atti di memoria come non esiste un' intelligenza, ma singoli pensieri e via dicendo. La volontà, egli continua, altro non è che l' astrazione sintetica di tutti i singoli atti volitivi da noi compiuti e non esiste quindi una volontà come ente per sè stante, che emetta di tanto in tanto dei comandi volitivi ».

In verità cotesto argomento, sotto le parvenze d' una dimostrazione geometrica nasconde un'astruseria metafisica che non la darebbe vinta neppure ad una delle fantasie scolastiche dello stesso Duns Scoto e non può resistere ad una critica di elementare dialettica. Il paragone, su cui esso si fonda, non regge ; perchè il *colore* è una qualità visibile dei corpi, mentre l' intelligenza, la memoria, la volontà, non derivano dal

sensibile o per lo meno non cadono nel dominio e nell' esperienza dei sensi. Noi non vediamo, non tocchiamo, nè in qualsiasi modo avvertiamo coi sensi le manifestazioni dell' intelligenza, ossia i pensieri, i ricordi, le deliberazioni: son tutti fatti interiori cotesti che si sottraggono ad un' osservazione anatomica o a qualsiasi esame empirico. Ma il punto più saliente e più patente della contradizione ond' è coinvolto quell' argomento, viene rilevato da una considerazione anche più semplice. Se « il colore rosso è un' astrazione di tutti i singoli e vari colori rossi da noi veduti e riassunti in ciò che essi hanno di comune » è evidente che il Ferri in questa definizione presuppone una virtù di astrarre e di generalizzare, che, non essendo propria dei sensi, esce dal campo in cui si osserva il colore. E se quella virtù si appartiene ad una potenza distinta e superiore ai sensi che esiste in noi, e si sottrae all'esperienza, è *mestieri* conchiudere che quella definizione presupponga appunto l' intelligenza, la memoria, la volontà, in quanto per esse solamente noi possiamo attribuire un elemento specifico identico e comune a tutti i corpi da noi veduti di una determinata tinta ed assorgere al tipo astratto del colore

rosso. E pero, non potendo riscontrarsi il termine di paragone in ciò che costituisce il presupposto logico e necessario di quell'astrazione, che determina il colore rosso, vien meno la base dialettica di quell'argomentazione, la quale rimane priva affatto di contenuto reale.

Ma il Ferri nell'alternativa facile e pronta delle sue affermazioni e delle sue negazioni, scendendo dalla metafisica sul terreno dell'esperienza, non riesce meno astruso ed ipotetico. Egli infatti prosegue così: « La deliberazione volitiva non è essa la causa del movimento e non è altro invece che la coscienza di questo stesso movimento, che si compie, non già per il comando volitivo, ma unicamente per quel processo di reciproca trasformazione delle forze fisiche e fisio-psicologiche ». Vale a dire, col Ribot, « il lavoro psicofisiologico della deliberazione mette capo, da una parte, ad uno stato di coscienza, la volizione, e dall'altra ad un insieme di movimenti o di arresti di movimento. *L'io voglio* constata una situazione, ma non la costituisce ». Ed allora, continua il Ferri, dato che non esiste una volontà per sè stante, ma soltanto singole e successive volizioni e dato che ogni volizione altro non è che *la coscienza*

del processo fisiopsicologico che sta per compiersi (e la differenza appunto fra l' atto volontario e l' atto involontario sta nella presenza o mancanza di questa coscienza) è facile vedere come non si possa concepire libertà morale o libero arbitrio: poichè siccome questo sarebbe una qualità della volontà umana, così, tolto il soggetto per sè stante, scompare anche la qualità che ad esso era attribuita.

E continuando il Ferri nei suoi ragionamenti, viene esplicando sempre più il suo concetto, scrivendo: « Il processo fisiopsicologico di ogni azione individuale si può ridurre a questo schema;

1.° Una fase fisica, fuori del centro nervoso, che può avere il punto di partenza nel mondo esterno all' individuo o nel suo corpo stesso; per esempio, una vibrazione dell' aria o dell' etere che viene a colpire la periferia del corpo, oppure un movimento in un organo del corpo stesso, lo stomaco, il fegato ecc. ».

2.° Una fase fisiologica doppia, cioè, prima una vibrazione centripeta lungo il nervo, la cui estremità periferica venne colpita dal movimento fisico e che propaga al centro nervoso questo movimento e questa vibrazione; eppoi un moto

centrifugo lungo il nervo che propaga quella stessa vibrazione dal centro alla periferia.

3.° Ancora una fase fisica che è il movimento muscolare, meccanico, l'azione esterna, effetto di questa corrente nervosa centrifuga.

Ed illustrando il suo principio con un esempio, il Ferri soggiunge: « Un uomo dirige la parola: movimento fisico dell'aria — corrente nervosa centripeta dall'orecchio al cervello — corrente nervosa centrifuga dal cervello al braccio — movimento del braccio stesso. Ora questo processo evolutivo fondamentale può avere due modalità: o nel momento in cui la corrente nervosa centripeta giunge al cervollo, essa è avvertita ed allora diviene cosciente, raggiungendo, come dice il Sergio, la fase psichica e si rivela nella sensazione, nell'idea, nel sentimento, nello sforzo volontario, oppure non raggiunge questa manifestazione psichica ed allora rimane nel dominio dell'inconscio, come semplice atto riflesso.

Ed è questo il quadro sinottico dei principali argomenti della scuola così detta positiva contro il teorema del libero arbitrio.

Non sorprende l'arditezza della loro concezione filosofica; giacchè Protagora, Helvezio,

Plutarco, Cicerone, Epicuro, Locke, Giordano Bruno, Collins ed a preferenza Hobbes e Spinoza vantano il posto d'onore nella scala di cotesti cervellotici paradossi.

Le formole però, nelle quali i positivisti moderni hanno cristallizzati gli errori degli antichi, presentano una parvenza di vivacità come la vernice luccicante su di un involucro impermeabile destinato a raccogliere ed a custodire qualche cosa che a contatto della luce e dell' aria possa corrompersi od evaporare. Ed in verità reca una certa impressione sbalorditiva non so più se l'asseveranza dommatica o la temerità pretenziosa di chi leva alto il grido della scoperta, mostrandoci col bistori e la pinzetta un nuovo pezzo patologico dell' organismo umano che addimandasi *Atto Volitivo* ingiustamente trascurato dall' attenzione dei vecchi discepoli di Esculapio e d' Ippocrate.

Ed è così infatti che il Ferri si fa l'eco più autorevole del positivismo moderno, che, al dir di Leopardi « vuole finalmente resa la vita un' azione non simulata, ma vera e per la prima volta pretende di conciliare al mondo la famosa discordia fra i detti e i fatti ». E facendoci un' accurata e minuta esposizione anatomica di

tutte le fasi organiche, per le quali si elabora l'atto umano, in rapporto alle vibrazioni dell'aria ed alle sensazioni del corpo, egli pretende di aver rintracciata la verità della scienza sul tormentoso e capitale problema dell'ordine morale e giuridico, che sta come perno fondamentale, attorno a cui si aggirano la psicologia e la sociologia moderna.

Ed è da un lato veramente ammirevole il lavoro compiuto dai rappresentanti di quella scuola a servigio della scienza nel mettere in rilievo tutti i fattori fisiologici, tutto quell'elemento immanente e subbiettivo dell'azione umana.

È vero che noi ci muoviamo per le contrazioni dei nostri muscoli e questi si contraggono per un certo impulso nervoso, che, partendo dal cervello, si propaga e percorre un tratto più o meno lungo del midollo spinale e, passando lungo certi nervi, raggiunge il muscolo. E' vero altresì che vi sono dei nervi, che si distribuiscono sulla pelle e che terminano sui muscoli e dall'intreccio degli uni e degli altri nasce quella combinazione geometrica, mirabilmente armonica, che nel *movimento* e nelle *sensazioni* pone i termini organici dell'azione umana.

E' vero che i nervi motori ed i nervi sensori

sono gli elementi principali, che servono immediatamente alla elaborazione di questa, in quanto che i primi portano l' irritamento dal cervello al musculo e provocano i movimenti, mentre gli altri portano l'irritamento dalla pelle al cervello e provocano le sensazioni. La funzione di quelli è unica e semplice e si limita alla contrazione del muscolo; la funzione di questi è varia e complessa e si connette alle diverse specie di sensi.

Ora, quando il Ferri, attenendosi ai risultati ultimi della fisiologia, studia questi precedenti immediati, ai quali si concatena l'azione umana, considerata nelle sue manifestazioni estrinseche, determina e segue cotesti stadi fisici, egli rende un utile servigio anche alla psicologia ed alla sociologia, in quanto scopre nei vizi organici il concorso di cause immediate nelle anomalie patogeniche, le quali si riscontrano nella esplicazione della vita dell' uomo.

Esagera però ed ingenera confusione, quando con troppo facile slancio di fantasia e con soverchia buona fede si abbandona al metodo sperimentale per interrogarlo intorno ad una categoria di fatti, sui quali non gli può rispondere o, se risponde, l' inganna. E debbo ammettere

l' inganno da parte di scienziati onesti ed illustri come il Ferri, che milita con un corredo d' ingegno e di coltura veramente originale nel campo dei positivisti.

Egli invero, dopo aver fatto un esame scrupoloso e magistrale sui diversi dati anatomici e fisiologici del movimento organico nell' azione umana ed averne studiate le varie fasi alternantisi costantemente fra quelle due correnti nervose, che si attraggono reciprocamente dal cervello al muscolo, coglie quell'istante interiore, in cui l' atto umano veramente si elabora e si determina con caratteri specifici. Quel momento misterioso ed importante si apprende alla sua osservazione sotto due aspetti; o come un atto semplicemente riflesso, cioè, incosciente, ad esempio, lo starnutare, il sudare, il respirare o l' emettere una secrezione lagrimale, ovvero, come un atto imperioso, essenzialmente umano, esempio il tenere una conferenza, il prodigare l' assistenza ad un ferito sul campo di Dogali. Sotto questo secondo aspetto quel processo evolutivo fondamentale dell' azione raggiunge quella *fase psichica* che è contraddistinta dalla *cosccienza*, e si rileva, come dice il Ferri, nella sensazione, nell'idea, nel sentimento, nello sforzo volontario.

Sicchè la coscienza è la nota caratteristica dell' atto volontario dell' uomo.

Ma che cosa è questa coscienza ?,.... E' qui, per rispondere a questa domanda davvero imbarazzante per un positivista, che il Ferri subisce l' inganno del metodo da lui preferito per indagarne l' essenza e le leggi, che ne seguono lo sviluppo e la funzione. I positivisti infatti pretendono tentare cotesta ardua e delicata esplorazione in un campo, che esce dai limiti dell' empirismo e si spazia in orizzonti più vasti ed assai lontani, che si perdono e si confondono nell' infinito, cogli stessi mezzi, che adoperano per osservare quello che sentono e veggono da vicino.

L' esperienza infatti, per quanto possa analizzare pazientemente una delle rivelazioni della coscienza, ad esempio, il sentimento, per quanto si sforzi a decomporne il contenuto sensibile o rappresentativo, non riesce mai a renderci una spiegazione sincera e concreta di ciò che sia effettivamente la coscienza. Si studieranno le condizioni fisiologiche del sentimento, i fenomeni e attività dell' organismo che li accompagnano, come il fremito convulsivo, le alterazioni del battito cardiaco e della respirazione ,

le modificazioni nel volume di una parte del corpo ovvero quei fatti più volgari e facili ad osservarsi come gli atteggiamenti del volto della persona, la vivacità o la languidezza dello sguardo, i gesti, il pianto, il riso, le grida.

Si studieranno tutte le modificaziou che si verificano in quei fasci di fibre, che costituiscono i cosidetti *cordoni posteriori* per la trasmissione delle eccitazioni puramente sensibili nel midollo spinale. e la partecipazione della sostanza grigia del midollo per l' eccitazione derivante dalle forti stimolazioni atte a produrre dolore e trasmessa ai centri superiori. E si studieranno i fenomeni deil' anestesia (abolizione della irritabilità per gli stimoli sensibili) e *dell' analgesia* (abolizione completa della eccitazione sensibile di dolore). Coi mezzi che ci somministra la tecnica fisiologica, si studieranno le variazioni intensive delle sensazioni; si formuleranno col Fechner e col Weber le leggi ad esse relative.

Ma, spinta pure con tutto lo slancio del suo ardimento, l' osservazione empirica ad un certo punto si arresta e, se si ostina a persistere, finirà col vaneggiare ed ingarbugliare di sofismi il terreno vergine della scienza. In fondo a questo apparecchio complicato ed armonico di forze

fisiche, la funzione dell' organismo si raffina, si sottilizza e si sperde nelle manifestazioni potenti d'una forza superiore, che fisica non è, e si sottrae sdegnosamente alle ricerche sperimentali.

È in quel punto così difficile ed importante del cammino della scienza che i più dotti e tenaci fisiologi con Federico Herbert e col Wundt si smarriscono e rimangono storditi e corrucciati, per non poter varcare quella *mistica soglia della coscienza*, innanzi alla quale, malgrado tutti gli sforzi del loro ingegno ed il sussidio degli strumenti, che loro forniva la fisiologia, si son dovuti fermare sbalorditi e disillusi per l' insuccesso del loro metodo.

E come il sentimento si collega strettamente alla volontà, questa si rivela come l'incarnazione più diretta della coscienza; imperocchè non possa concepirsi attività volitiva, *senza la rappresentazione dello scopo, cui essa tende e dei mezzi che si dovranno scegliere per raggiungerlo.* Ora è precisamente intorno alla essenza ed alla funzione della volontà che i positivisti più arditi hanno sollevato l' equivoco delle loro facili contraddizioni.

Essi, mentre hanno censurato l' arbitrio filosofico della scuola classica, che pretesero di fare

l' anatomia sillogistica del volere umano per determinarne i gradi della responsabllità individuale, si sono poi abbandonati troppo leggermente a disquisizioni accademiche più astruse ed ipotetiche, sotto il pretesto di studiarne sperimentalmente i fenomeni e le leggi.

La volontà, dicono i positivisti, è l' effetto di cause necessarie, che regolano il progresso continuo dell' uomo, come della natnra e della società. L' operare è un effetto della nostra volontà, ma questa è determinata da motivi, che o noi non conosciamo o non avvertiamo per la celerità del processo organico, che precede la nostra azione. Ed anche quando c' incalzino più motivi, noi ci muoviamo pel predominio di quello che nello sforzo volontario esaurisce l' aitro che lo contrastava. E quella voce intima che ci avverte di quel contrasto e della risoluzione da noi presa e ci grida imperiosamente «Io lo voglio; io sento che posso fare quello che voglio» è una illusione: e se si arreca a prova del libero arbitrio, diventa addirittura un pregiudizio.

A mettere in evidenza la fallacia di questo ragionamento io mi fermo anzitutto su due osservazioni preliminari, che mi sembrano assai rilevanti, per dimostrare l' incertezza o la con-

traddizione di quelli che ad esso si appoggiano per rovesciare tutto un edificio incrollabile di sapienza e di esperienza che, comunque vecchia, è sempre vero.

Ed in prima i positivisti, mentre affermano che la volontà sia la conseguenza necessaria dei motivi, riconoscono di non potersi dubitare che nell'uomo vi sia *qualche cosa che si sottrae all' azione dei motivi*, da alcuni eclettici definita per attività originaria indipendente dalla causa esterna.

Questa energia tuttora ignota, essi soggiungono, è un fatto, che non può essere trascurato anche dalla loro osservazione e si desume nettamente dal vedere gli uomini operare in diverso modo, pur rimanendo identiche le cause del volere.

Ed inoltre, mentre ci parlano della volontà come d' una manifestazione dell' energia cerebrospinale messa in moto dai sensi riconoscono altresì in essa *l' influenza determinante che l'intelligenza* spiega sulle azioni.

Come si può parlare adunque della necessità della causa che diventa fine di sè stessa, quando da una parte s' impone il fatto, che in realtà, gli uomini, sotto l' influsso delle mede-

sime cause, si muovono ed operano in diverso modo, e dall' altra non si può a meno di ravvisare l' impronta dell' intelligenza in ogni azione umana?

Ed è questo *quid*, rivelazione schietta dell'intelligenza, che si sottrae alle ricerche sperimentali: ed è precisamente in questo che il ragionamento che abbiamo innanzi riprodotto si mostra privo di contenuto reale, perde ogni forza di coesione e precipita nella rovina dell'assurdo e dell' ipotesi, come un edificio cui venga meno il fondamento. Il Ribot, alla cui autorità si appoggiano i Sociologi positivisti, nella sua lealtà, pure allietandosi alla speranza di una fisica *psicologica*, non esitava a dichiarare francamente che, malgrado tutti gli sforzi, non si è arrivato a dare alcuna base scientifica a quella idea. 1).

Eppoi che cosa sono questi motivi? Nulla per sè stessi. Il motivo intanto è in quanto vien rappresentato dalla nostra attività psichica, la quale trasforma gli stimoli, le impressioni esterne in *motivi*. Fino a quando non interviene questa grande potenza del nostro *io*, quegli agenti esteriori nessuna efficacia spiegano sulla

1) Psicologie Allemande Contemporaine pag. 25.

determinazione del volere. Se io, incontrando per istrada un infelice, gli stendo la mano e lo soccorro, non agisco per effetto della impressione di quel pover' uomo, lacero e smunto, che i miei nervi trasmettono al cervello. L' incontro di quel disgraziato fu l' impulso esteriore al mio atto di pietà; ma a questo la mia volontà si determinò dopo un periodo di elaborazione, che istantaneamente ridestò in me la coscienza del dovere che l' uomo ha di soccorrere il suo simile e l' affermò vittoriosa, mediante la scelta, nella lotta fra gl' indifferenti, tra l'egoismo e la carità, l' amor dell' *io*, e l' amor del prossimo. L' essermi inclinato più a questo può dipendere altresì da cause anche meccaniche, come l' impressionabilità del mio sistema nervoso, la sensibilità del mio cuore, ma il *fattore personale*, che si determina per la mia coscienza, da che altro dipende se non da sè medesimo, dalla sua stessa natura, cioè dalla natura stessa dell' uomo? — *Omnis determinatio est negatio*, si può soggiungere; sicchè l' uomo dopo che ha compiuta una data azione, nega la sua libertà rispetto ad essa. Ma ciò nulla importa; giacchè egli anche quando siasi determinato ad un' azione non perde mai la coscienza che avrebbe

potuto fare il contrario di quello che si è determinato a fare e quindi anche nella determinazione dell'individuo si afferma la sua libertà.

In sostanza codeste esagerazioni di quella scuola, che sogna una nuova coscienza ed una nuova morale, non sono che una flebile ripercussione dei due sistemi filosofici di Hobbes e di Spinoza, i quali rimangono sempre come il sostrato perpetuo di tutti gli argomenti, di tutte le investigazioni, di tutti i teoremi coi quali i positivisti moderni si affannano a gridare stoicamente che la generosità, la virtù, il vizio, la perversità, la sincerità, l'ipocrisia rappresentano una stessa cosa o non esistono affatto, a seconda che essi si affidano ora al concetto Spinozista dell'unità di sostanza, ora a quello della fisica Hobbesiana che tutta la conoscenza umana ripone nella sensazione.

E come il concetto dell *unica sostanza* è la base dell'evoluzionismo, quello della dottrina prettamente materiale dell'uomo, secondo Hobbes, è la base del positivismo moderno. Senonchè il pensiero moderno nella sua avida ed irrequieta instabilità ondeggia fra la costanza incorporea ed indivisibile dell'uno ed il principio schiettamente materialista dell'altro. Ed è pre-

cisamente per l'oscillazione alternativa e continua dei ricordi di quei due pensatori, che oggi il Positivismo si annunzia colle attrattive seducenti della *Fisiopsicologia*, che in fondo in fondo altro non è che la negazione più recisa della Psicologia.

Per Benedetto Spinoza la mente umana è *res cogitans*, le sue idee sono i concetti che essa si forma, ed il pensiero non è che l'attributo della sostanza unica che è Dio, che tutti i pensieri particolari in sè assorbe. E come in Dio *omnia ex necessitate sequuntur*, ne segue che tutte le idee sono necessarie come necessari sono i movimenti (gli atti) del volere umano. L'intelletto e la volontà adunque, come la mente ed il corpo, non sono che una sola e medesima cosa *unum et idem*.

E se la mente altro non è che il corpo da lei pensato, ne viene per conseguenza che l'essenza di essa si compenetra e si limita in questo, in quanto alla durata ed alla intensità della sua esistenza. E solamente le affezioni del corpo sono le idee della mente, sieno esse *inadeguate*, cioè passioni sregolate o vizi, ovvero *adeguate*, cioè, azioni razionali ed ordinate. Di qui deriva la conseguenza logica della *negazione del libero*

arbitrio, in quanto che, l' uomo non si muove che per le contrazioni del corpo; e solo allora può dirsi libero quando il suo organismo sia in condizioni fisiologiche tali da renderne ordinati i movimenti.

Il bene è per Spinoza ciò che ci è *utile* e produce la *letizia,* mentre il male è l' impedimento a conseguirlo e genera la tristezza; e la virtù altro non è che la forza la quale per idee adeguate procaccia il proprio utile; in guisa che il vizio altro non è, che la mancanza di questa forza, e tanto lo scellerato che il martire non rappresentano che l' esplicazione degl' istinti e degli appetiti più o meno disordinati del proprio corpo, che determinano quella *coeca cupiditas* la quale toglie ogni carattere di male al dolo ed alla frode, ed il giusto confonde coll' ingiustizia, l' utile con l' onesto, il vero col falso, il piacere col sacrifizio 1).

1) V. Spinoza Ethica I. append. II proposit. I. definit. III; epist. XV; eth. II propos. XI corollar. demonstrat prop. XLIX; eth. I prop. XXXII; epist. I XII; eth. II prop. XXXV Schol., epist, LXI; eth. II propos. XIII, eth. propos. III; eth. II propos. XXI eth. propos. XXII Schol. eth. V propos. XXI. XXIII eth. II prop. LXIII Schol. ins.; eth. V, prop. XV e XVI eth. IV prop VII, XXX, XIII, XXII, XVIII, XX, XXIV, XXVI etc.

Per Tommaso Hobbes l' uomo non ha altra conoscenza che quella portagli dal senso, ed il pensiero non è che l' immaginazione delle cose conosciute mercè la sensazione.

E poichè tutto quello che noi immaginiamo è *finito*, ne segue che la parola *infinito* è vuota di senso, quando non significhi altro che quello di cui non conosciamo i limiti. Il solo corpo adunque sussiste indipendentemente dalla mente come parte reale dell' universo, ed è ciò che dimandasi *sostanza*. D' onde l' espressione *sostanze incorporee* vale quanto quella di *corpo incorporeo* e l' unica differenza fra l' uomo ed il bruto sta nella parola, e *l' intelletto* altro non è che il *concetto nato appunto dalle parole;* mentre i concetti medesimi non sono che la *conseguenza* delle *impressioni* fornite dalla *sensazione.*

Fra l' uomo e la bestia esiste una sola volontà che è comune ed è determinata dal desiderio del piacere e dalla fuga del dolore. Quindi il libero arbitrio in realtà è negato dal suo sistema: « *Nam in appetente appetendi causa praecesserat integra et proinde ipsa appetitio non sequi non poterat, idest secuta est necessarie. Libertas igitur talis ut a necessitate libera sit neque ho-*

minum, neque brutorum voluntati convenit » 1) Ed una sola libertà es ste, cioè, quella di fare ciò che si voglia « *facultatem...... sed quae volunt faciendi* » 2).

E la deliberazione è tutto quell' aggregato di passioni che si avvicendano nell' uomo e lo incalzano fino a quando egli non si determini a fare o a non fare; deliberazione, che essendo uno stato passivo dell' animo, è comune anche agli animali che hanno con gli uomini comuni gli appetiti e le passioni. L' ultimo appetito o avversione che la vince, è la volontà che è l' *atto* non già la *potenza* di volere che includerebbe *anche il non volere.*

« *In deliberatione, appetitus ultimus vel aversio actioni, de qua deliberatum est, immediate adhaerens est voluntas actus, inquam, non potentia volendi* » 3).

L' atto volitivo é la risultante ultima di una serie di cause che si concatenano con la causa prima, la quale è la volontà Divina, alla quale sono sottoposte.

1) Hobes de corpore cap. XXV N° 13 pag. 202.

(2 Loegit.

3) Hobes levias pag. 48.

E come lo *spirito* non è altro per Hobbes che un corpo tenuissimo; anche Dio ritrae i medesimi caratteri della natura di esso.

E poichè Egli è del tutto incomprensibile e la grandezza e la potenza di Lui è inconcepibile, non si può avere di Dio alcuna idea. E dai principî dell'Hobbes scaturiscono le identiche conseguenze di Spinoza così nel campo politico che morale, che si compendiano in quel principio di egoismo che spinge gli uomini fatalmente al *Bellum omnium contra omnes.*

Mi è piaciuto riprodurre integralmente, per quanto con succinta esposizione, i principii dell'Hobbes e dello Spinoza intorno *al libero arbitrio.*

Imperocchè mi è sembrato opportuno il metterli sott'occhi per procedere con maggiore accorgimento nella interpretazione del pensiero intimo della scienza moderna intorno alle manifestazioni della vita interiore dell'uomo. È certo adunque che da Hobbes e Spinoza a Ferri ed a Lombroso, tutti coloro che han negato il libero arbitrio si sono preoccupati nelle loro ricerche di un solo ostacolo: lo studio delle rivelazioni del cervello, come l'organo destinato alle più elevate funzioni della vita umana.

E' nel cervello, essi dicono, che le cause esterne si trasformano in motivi, in rappresentazione, in massime; è nel cervello che si elabora il carattere nel contrasto dei motivi, che si generalizzano e si coglie il momento geogonico dell'azione umana. E' nel cervello che l'idea dà l'impulso al movimento organico e diventa forza che si converte ed opera.

Ma il cervello, dice il gran naturalista Hirtl, non solo è un libro chiuso a sette suggelli, ma scritto a geroglifici e forse rimarrà tale per sempre 1).

Sono di accordo fra loro ed anche con noi i positivisti nell'affermare che la coscienza morale mette radice nell'intelletto. Ma chi oserà sul serio confondere questo col cervello?

Il pensiero, essi soggiungono, è l'effetto delle impressioni esterne attuali e passate sul cervello, dell'attitudine del meccanismo a tradurre una disposizione organica centrale in un movimento periferico, continuità di azione fisiologica che mette in relazione i due movimenti con la legge di causalità 2). Ma non hanno notato essi che

1) Istituzione di anatomia dell'uomo § 344, Ripartizione del cervello pag. 679.

2) Paolucci—Basi nuove del Diritto di punire, pag. 37.

le impressioni esterne non valgono ad inspirare l'ideale della giustizia e dell'onestà, e ad infondere in taluni tanto ardore fervido pel culto di quegl'ideali da renderli eroi al punto da sacrificare sè stessi pel trionfo della Moralità e del Diritto.

E neppure hanno osservato che il movimento fisiologico non può essere la causa di quel che lo produce, lo regola, lo modera, lo arresta, lo corregge.

Tutto l'operare adunque per i positivisti si riduce alle impressioni, e poichè queste, nel percorrere tutte le vie tortuose e segrete dell'apparecchio complicato dell'organismo, talvolta arrivano al cervello mediante un cammino facile e spedito, mentre tal'altra incontrano un ostacolo, che le intercetta, le respinge o le arresta, diventano così piacere o dolore, ed in corrispondenza di queste due sensazioni esse si estrinsecano in azioni che si risolvono necessariamente negli effetti d'una di quelle due cause. Sicchè, applicando progressivamente questi principii alla funzione psichica dell'uomo, i positivisti pervengono a questa conseguenza, che cioè, *la legge di causalità è sempre unica, sia che penetri nella materia, e ne regoli il mo-*

vimento e ne modifichi la struttura, sia che s' insinui nel cervello e gli comunichi la potenza di soggiogare al suo dominio tutte le forze della natura e di affermarsi gigante nelle manifestazioni sublimi del pensiero nel campo della Scienza e dell' Arte. E l' atto della mente ed il feno meno cosmico si rannodano alle sole leggi della dinamica, e la forza del pensiero va nè più e nè meno regolata come le altre energie della natura, il calore, l' elettricità, la luce ecc.

Ed a ravvalorare codesta ardita affermazione, gli psicologi moderni tutto lo studio hanno rivolto alla osservazione del processo della reazione fisiologica e della trasformazione che subisce l' impressione dei centri nervosi, nelle cellule, e dei fenomeni di aumento di calore e di volume, che l' eccitamento motore produce nell' organismo, e degli altri fenomeni che si verificano nei momenti di emozioni e di attenzione, come l' aumento del polso e dei materiali di riduzione nelle urine, e l' oscillazione della sensibilità generale ecc.

Ed in questa serie complessa ed intrigata di sottilissime osservazioni, essi hanno creduto di ravvisare la riproduzione costante e fedele delle leggi della fisica, della chimica e magari dell' astronomia.

E parlando di coscienza, di attività psichica, essi non hanno spinto lo sguardo al di là dei composti albuminoidi delle cellule della sostanza grigia del cervello. Quale controllo però abbiano essi in codeste intime e minuziose esplorazioni, quale garanzia essi presentino per accertare quello che affermano con tenace e dommatica asseveranza in nome dell' esperienza io non lo so, nè posso arrivare a comprenderlo.

Imperocchè non sia possibile da una parte sorprendere l'organismo nel momento della sua funzione per penetrare fino alle più ascose latebre di esso e dall' altra non si possa pretendere col sussidio di mezzi artificiali procurati coll' azione dell' elettricità o del calorico, studiare le rivelazioni della vita psichica, che presuppongono necessariamente la vita naturale, per potere quelle ricerche trovare appoggio nella verità e non nell' ipotesi — E se essi attingono quelle affermazioni da uno studio intimo e solitario che facciano su sè stessi, allora o dànno nel subbiettivismo ipotetico ed arbitrario, ovvero devono ricorrere alla logica di principii deduttivi e metafisici, che non si possono confondere col metodo sperimentale. Io seguo ed ammiro gli esperimenti fatti dal Fritsch, dall' Hitzig e dal Fer-

rier sulla corteccia cerebrale e sulle variazioni intensive della funzionalità su di essa constatate 1). Ma quando mi si vuol decomporre l'atto volitivo nell' immagine dell' obbietto, nell'immagine del movimento, nel momento della deliberazione, nello stato di tensione sensoriale, nella scarica nervosa sopra un gruppo di muscoli destinati a muoversi secondo l' immagine che ci siamo precedentemente rappresentata di quel movimento, nella coscienza e nella sensazione del movimento, compiuto, io traggo da queste osservazioni un criterio per intendere e studiare concretamente l' atto volitivo nel complesso delle condizioni immanenti dell' uomo; ma non posso mai rendermi ragione della confusione, che, in base ad esse, fanno i positivisti tra i modi del movimento organico e la causa che lo produsse, tra la contrazione dei muscoli e la coscienza.

Io seguo ed ammiro il movimento scientifico che si va sempre più accentuando intorno allo studio della corteccia cerebrale nei rapporti della intelligenza, massime pel concorso attivo ed importante del Goltz, del Munk, dell' Hitzig, del Bianchi, del Morel, del Maudslay allo scopo di

1) V. Bianchi — Localizzazioni del cervello.

determinare la base anatomica di questa grande forza umana, che è la regina di tutte le forze cieche della natura. Ma quando coteste ricerche sperimentali son pervenute a cotal punto ed hanno raggiunto la meta dei loro fervidi ed accurati studi, possono pretendere di avere esaurito l' esame intero di tutto l' uomo? — No; quelle ricerche hanno una grande importanza nella scienza dell' uomo, ma non ne ritraggono tutta l'essenza. E però, a completarne l' esame si deve uscire necessariamente dal campo empirico, ed entrare in quello che studia le rivelazioni della vita sopra-organica dell' uomo.

Da quanto abbiamo esposto si rileva adunque che il fondamento logico del *determinismo* dei Positivisti moderni, che nega il libero arbitrio nell' uomo, non sia altro che una pallida riproduzione delle teoriche escogitate su tal problema da Hobbes e da Spinoza, e si risolve principalmente nella negazione dell' intelletto considerato nella sua origine, nella sua funzione e nella sua ultima finalità.

O l' intelligenza è una funzione fisiologica del cervello, una modificazione naturale dell' organismo ed in tale ipotesi io comprendo quel che affermano i positivisti, cioè, che se tutto iu na-

tura va soggetto a leggi costanti, anche l'attività umana deve essere regolata dalle stesse leggi. Ma se invece essa è rivelazione d'una potenza, che si emancipa dai sensi e, servendosi degli organi, percorre in un istante lo spazio infinito dell'universo, ridesta dall'oblio e fa rivivere come per incanto dieci secoli di storia, soggioga tutte le forze della natura dall'elettrico alla luce, dal mare alle montagne e, disprezzando le parvenze, lottando, abbattendo, vincendo, penetra con la virtù del suo intuito perspicace nella essenza intima delle cose e, scovrendone la verità, se ne fa strenua e calorosa propugnatrice, il Determinismo in tal caso io non lo comprendo: perchè non intendo come possa soffrire le limitazioni delle leggi dinamiche dell'ordine cosmico una forza cotanto ad esse superiore, che ad ogni istante e con tutti i mezzi della scienza e dell'arte le conquide, le arresta o le restringe, assidendosi su di esse con l'impero d'una sovranità, che le venne delegata dall'Autore originario e supremo di tutte le cose.

Cotesta forza misteriosa, che si sprigiona dal cervello, non può essere materia. Gli stessi materialisti cadono in contraddizione quando con Democrito ed Epicuro, con Gassendi, con Hob-

bes e con Spinoza, col Moleschott e col Büchner ci parlano del *monismo* della materia, come principio universale delle cose, alla stessa maniera che G. B. Vico ed Antonio Rosmini ci possono parlare della mente umana, di quella potenza sottilissima che si esplica e si afferma nel *sum* astrattissimo, che tutti gli enti trascende; scorrevolissimo, che per tutto penetra; purissimo, che da niun essere è circoscritto. È proprio vero quel che dice il Lange, che quando la scienza pronunzia il nome di *materia*, essa sa bene che dietro tale parola ci ha un incognito così profondo ed oscuro, come quello che involge le parole predilette della filosofia. È cotesto incognito che ci fa CONOSCERE il genere delle cose e la forma, cioè l'universale, da cui dipendono e i particolari di cui sono distinti, che ci fa assorgere dalle idee ai *giudizi* e delle idee facendoci notare il termine medio, il vincolo, che le collega fra noi o fra loro mercè una serie di paragoni e di confronti, ci stringe tutti in una grande *universale società* che ha per iscopo la ricerca della verità, nella quale l'uomo comunica con tutte le intelligenze.

È cotesto incognito, che ci solleva come aquile ad intendere, col Vico, il *vero* e il *degno*

di quel che *dee l'uomo nella vita operare* « ossia l' utilità e la dignità della vita » a cogliere quella *sapienza operativa*, che fa gli uomini *pronti, consigliati, magnanimi;* fa le azioni *agili*, acute, riflessive e coll' *affinità delle idee prepara la concordia dei popoli.*

E siffatta sapienza non può essere il portato dei sensi, anche perchè la virtù rappresenta la forza del vero che combatte con la cupidigia e tende continuamente a scuotere il torpore deprimente dei sensi che il più delle volte l'ottenebrano con la caligine delle loro passioni disordinate, quell' *eroica castità della mente*, che la giustizia, la temperanza, la prudenza, la fortezza armonizza in una sola idea e vivifica in un sol sentimento del cuore: l' amore, quell'amore che ci stringe al dovere così che senza di esso sarebbe per noi inconcepibile o intollerabile la vita, quell' amore che educa ed ingentilisce, ispira nell' uomo un senso di orrore pel delitto e di convinta e docile soggezione alle leggi, quell' amore che ci fa talvolta affrontare con calma anche il sacrificio, quell' amore che è la molla segreta d'ogni azione generosa, la prima e l'ultima spinta d'ogni slancio di eroismo patriottico, civile, religioso.

Ed ora mi si dica che una semplice facoltà organica, un movimento meccanico del nostro corpo sia capace di *contenere* e di *sprigionare* questa grande, immensa, prodigiosa attività, che tutto l'universo penetra nelle ultime circostanze e differenze delle cose e, soggiogandolo, lo tiene avvinto alle nostre alte finalità in un'ansia fervida ed affannosa di progresso continuo e sempre crescente.

Che se l'intelletto ha principalmente per iscopo di percepire l'essere proprio dei corpi, come potrebbe resistere all'urto naturale di esso, se l'intelletto pure fosse un corpo? come la materia può penetrare sè stessa? e quand'anche ciò avvenisse, come potrebbe rimanere inalterato l'essere del corpo penetrato? E se la percezione dell'organo sensibile non va al di là del particolare, dell'invidualità, come potremmo renderci spiegazione dei *concetti universali*, ond'è profusamente arricchito il patrimonio della scienza? E se il pensiero è la funzione fisiologica del cervello, come accade la *riflessione*, quel ripiegarsi, cioè, che fa l'intelletto su sè medesimo, se è sempre esso che muove ed è mosso?

Se esso è l'irritamento dei nervi motori, come si spiega quell'*anelito* che freme in petto al-

l' uomo e lo sospinge con ardore incessante ed inestinguibile verso l'Infinito? Come può la massa encefalica concepire e racchiudere cotesta idea ed infondere nel cuore dell' uomo quell' anelito che trasportò gli eroi del pensiero e della carità oltre i confini dell' universo?

Si fa presto a ripetere col Bovio 1) che la «*natura la quale si fa luce*, *odore*, *armonia*, *bellezza*, *si fa altresì pensiero e coscienza*». I sensi avvertono l' azione dei corpi e ci dànno il sostrato della fisica, ma lo studio della virtù e della sostanza loro, del modo, ad esempio, come il germe della pianta si sviluppa e si forma, non può essere oggetto che dell' intelligenza, di quel potere, cioè, che non è nei sensi.

E l' intelligenza per isvolgersi nelle sue investigazioni incontra in ogni istante l' *Infinito*. L' Infinito è anzi condizione razionalmente necessaria per la formazione e lo svolgimento del pensiero. Noi ci formiamo l' idea della misura del corpo; ma essa non ci viene dal corpo: constatiamo che la mole dell' universo è virtualmente contenuta in un granello d'arena e tanta virtù di estensione è nel punto indivisibile del

1) Naturalismo pag. 16 Torino 1882

cerchio quanto nella circonferenza intera: sperimentiamo nell' urto della palla lo sforzo dell' universo, che era nelle vibrazioni intime di essa, alla stessa guisa che nel tenue movimento d'un fuscello osserviamo concorrere con le sue vibrazioni l'intero universo.

Nell' ordine della natura adunque il moto si riappalesa come la gran legge regolatrice di tutti gli esseri; ed essa costituisce un mistero inesplicabile ai più forti pensatori e celebri scienziati.

E quell' Infinito materiale ossia *corpulento*, che implica una patente contraddizione nei termini, ammesso dall' Hobbes e dallo Spinoza e ripetuto dal Bovio si circoscrive precisamente nella macchina di tutti i moti, che è la circumpulsione dell' aria, che preme e spinge. Ma al di sopra di esso sta un altro mondo indivisibile, senza limiti, unico, semplice, inesteso, immutabile, che è principio e fine di sè stesso e si confonde con l' Essere Infinito, con l'Essere Assoluto, non condizionato da nulla. In quel mondo non regna il *moto*, ma il *Motor Primo*, la causa prima del moto, che si confonde con l' Ideale Assoluto della Verità, del Bene e della Bellezza. Questo Infinito coinvolge e circoscrive

tutto l'universo e ci dà l'idea dei fatti sopra cennati appunto per la sua speciale virtù; sicchè noi in ogni atto della nostra mente, senza volerlo, senza saperlo, lo incontriamo.

Infatti se ogni cosa da noi pensata ha un limite, sia questo l'atomo, sia l'universo intero, è evidente che noi non possiamo pensare il limite se non in relazione a quel che limita, ossia non possiamo pensare il *finito* se non in relazione all' *Infinito*, che lo determina.

« *Finita videmus*, sentenzia il Vico 1), *nos finitos sentimus; sed et ipsum est quod Infinitum cogitamus* ». Ed in questa massima breve e concisa reassumesi tutta la dottrina di quelli, che non sono positivisti. E nel *cogitamus* sostituito all' *intelligimus*, si delinea e risalta meglio il concetto stesso dell' Infinito di fronte alla limitazione della mente umana, che non può intendere appieno (*intelligere*) l'Essere, ma solo può pensarlo (*cogitare*), averne, cioè, un'idea vera e reale comunque incompiuta.

Così solamente può spiegarsi la gran fede dei positivisti nella Natura. Sì la Natura, che si fa luce, odore, armonia, si fa altresì pensiero e co-

1) De Antiquis. italor, sapient. cap. VI.

scienza; ma la natura considerata nelle sue tendenze ed attinenze all' Infinito e nella sua ingenita inclinazione al Bene; la Natura, riguardata non nell' effetto, ma nella causa, non nell' armonia dei suoi elementi, ma nella intrinseca virtù ordinatrice di essi: la Natura esaminata non nella muta e monotona successione dei fenomeni, ma nella fonte viva della loro origine, non nella trasformazione, ma nel principio misterioso che determina il cangiamento di stato nei corpi; la Natura colta non nell' attualità del moto, ma nella prima spinta, non nell' ordine presente ma nel *caos* originario; analizzata non in quel che appare ed *esiste*, ma nell' *Essere* che determina ed alimenta la sua attività e delinea la forma concreta delle cose nell' unità sostanziale dell' Universo.

In una parola, l' Infinito, che palpita perennemente nel cuore dell' Universo, è quello che si fa pure pensiero e coscienza per l' opera immediata dell' *Essere*, che è la causa prima come la ragion finale di esso ed in esso proietta l'ombra della sua onnipotenza dal colore variopinto e delicato del fiorellino del campo, alla immensità degli astri, ond' è trapuntato il firmamento.

Ed è questo riverbero dell' Infinito, questo rag-

gio riflesso della onnipotenza dell' Essere, che assume in noi la forma dell' *intelligenza* e della *volontà*, si afferma e si compie nella libertà umana, e nell' individuo intelligente, volitivo e libero, delinea i tratti caratteristici della personalità morale dell' uomo.

Ed è cotesta intelligenza la radice della nostra libertà, l'occhio vigile della nostra coscienza, la nota specifica del nostro essere.

L'uomo è libero perchè pensa. La nostra mente per sua natura assorge continuamente all'Infinito, che si identifica con l'Essere Eterno e col Bene Assoluto, cui il nostro cuore fervidamente anela; sicchè l' obbietto del nostro intelletto non può essere se non la scienza appunto delle cose eterne ed immutabili, e quello che la nostra mente apprende si comunica alla volontà come desiderio dell'anima ad una felicità, che invano si affatica a raggiungere nel breve ed affannoso corso di questa vita. Come l' intelletto tende all' Eterno Vero, la nostra volontà tende all'Eterno Bene. Ed è nell'ordine di quel Bene Infinito, secondo il giudizio della ragione, che si muove il nostro volere ad operare. Travagliati, pel difetto della umana natura, corrotta per la *ribellione* appunto della *volontà* alla *ragione*, dagli

spasimi d'una lotta persistente e spietata tra gli stimoli della cupidigia ed i savi consigli della ragione, noi eleggiamo quelle tra le cose che ci offre il mondo esterno, le quali nel raffronto stimiamo più convenienti pel conseguimènto di quella felicità, e conformemente a cotesto apprezzamento di convenienza noi ci formiamo le nostre leggi nella società e nella famiglia, come le massime di condotta da seguire nello esplicamento della nostra vita privata.

La libertà di arbitrio mette capo adunque in un giudizio della volontà per cui questa elegge l'uno o l'altro dei mezzi che conducono al fine, cioè al bene, al quale naturalmente tendiamo.

Si dica pure che cotesto ragionamento risenta l'influenza della metafisica; epperò sia falso, vuoto, fantastico.

Per potere seriamente lanciarcisi addosso siffatto addebito, si dovrebbe dimostrare che l'intelligenza possa confondersi con la funzione del cervello e la volontà debba considerarsi come la stessa cosa dell'azione, ossia l'inizio, una parte infinitesimale dell'azione stessa, secondo afferma il Milesi 1).

1) Negazione del Libero Arbitrio str. pag. 26.

Che se abbiamo sopra dimostreto fino all'evidenza ed a base della medesima esperienza che l'intelletto non possa essere se non un potere distinto, autonomo e superiore ai sensi, ne deriva altresì che la volontà, non potendosi confondere col punto organico in cui risiede la funzione per la quale si esplica, sia l'organo corticale di Meyner, sia il centro trascorticale di Wernicke deve considerarsi anch'essa come un'altra rivelazione dello stesso principio semplice, attivo, soprasensibile che costituisce la parte interiore e più nobile, la forma sostanziale del nostro essere, la nota caratteristica e fondamentale dell'uomo, in una parola l'*anima*, quella grandiosa creatura, che pensa, inventa, riflette, medita, vuole, parla, e mette in atto i suoi proponimenti a mezzo del nostro organismo, e per esso esercita continuamente una sovrana signoria su tutte le cose.

Possono le alterazioni patologiche del nostro organismo inceppare l'esplicamento della funzione del cervello ed attenuandone o sopprimendone la forza della conoscenza incatenano anche la volontà nelle disposizioni o tendenze predominanti dell'organismo medesimo. In tal caso non v'è libero arbitrio, perchè manca l'integrità dell'intelligenza.

Fino a quando però non si riscontri una lesione dello strato corticale dell' encefalo (encefalopatia), che talvolta può nascondersi negli elementi staminali (cellule e fibre) della medesima massa encefalica, appena visibile al microscopio, ovvero una lesione del midollo spinale, di alcuni nervi o qualsiasi menoma alterazione diffusiva della sostanza corticale dei due emisferi, la volontà sarà sempre libera nelle sue determinazioni.

Si esplichi il turbamento psichico ora per lo squilibrio dell' intelligenza, ora per lo sconcerto dei sentimenti e degli affetti; è sempre però l'*eccezione*, caratterizzata da un' alterazione morbosa organica, quella che dimostra la soppressione del libero arbitrio nell' uomo. Questo afferma l'esperienza di illustri scienziati, come dal Griesinger, dello Schüle, del Kraft Ebing, del Maudsley, del Morel, dello stesso Lombroso, del Verga, del Miraglia, e prima di essi, del Bayle, del Georget, del Rostan e di tanti altri.

E questo neppure ha mai negato e non potrà mai negare la sana *Metafisica*,

L'ignoranza patologica dell' ebete o del pazzo, annebbiando o togliendo di mezzo l'intelligenza, produce nell'uomo l'irresponsabilità dei propri atti.

Ma quella ignoranza, che rappresenta la ribellione alla ragione, al senso comune, alle leggi dell'Onesto e del Giusto, è conseguenza precisamente del libero arbitrio; giacchè essa è liberamente voluta e procurata dalla malizia o dal capriccio di chi riponga il proprio bene nell' utile o nel piacere. È vero che ripugni l'ammettere che l'uomo possa talvolta *volere* far male a sè stesso o non cercare il proprio miglior bene. Ma nel momento che egli agisce, pensa di conseguire nella sua azione il bene proprio.

Così il ladro che ruba, l' assassino che uccide, quando non sia sfornito di sufficiente intelligenza procede per un lavorio intellettuale progressivo e graduato, tenendo innanzi a sè il fine che si è proposto ed eleggendo i mezzi più adatti a raggiungerlo.

Che quel fine sia un male per un uomo onesto, non significa che debba esserlo anche per colui, che giudica invece bene l'appropriarsi della roba altrui o il togliere la vita ad un nemico.

La libertà di arbitrio non sta nel volere pupuramente casuale e senza motivo, in un volere indeterminato; bensì è riposto nella possibilità di compiere un' operazione, di conseguire un fine ed eleggere i mezzi ad esso diretti. Il

motivo può iniziare o ricettare il processo elettivo, ma non lo compie.

Quella potenza che opera e comunica, secondo lo stesso Schopenauer, anche al motivo la forza di operare e l'attività latente del movimento, che lo chiama all'atto, è la medesima volontà, quella stessa anima, cioè, che pensa e muove l'organismo la quale, al dir di Cicerone, non ha bisogno d'un'esterna causa per i suoi atti volontari: « *Motus enim voluntarius eam naturam in se ipso continet, ut sit in nostra potestate nobisque pareat nec id sine causa, cuius rei enim causa ipsa natura est* 1).

E sulla influenza di cotesto principio esterno che determinerebbe l'uomo a volere o a non volere poggiano i positivisti i loro argomenti per escludere la libertà di arbitrio; dappoichè essi osservano che la volontà umana segue sempre l'apprensione dell'intelletto, il quale è modificato dalle sensazioni, siccome queste sono l'opera dell'impressione degli obbietti esterni.

E siffatto processo è complessivamente necessario, giacchè la volontà è tanto necessariamente determinata dall'intelletto, quanto l'intelletto

1) Cic. De Fato XI, 25.

dalle sensazioni e le sensazioni dagli obbietti esterni; sicchè l'atto umano non altro rappresenti che il risultato d'una serie di operazioni tutte necessarie, che traggono il loro inizio dallo stimolo dell'obbietto esteriore.

Ma in verità gli oggetti esterni se agiscono come *cause efficienti* sui sensi in quanto producono le sensazioni, non operano allo stesso modo sull'intelletto; che anzi questo operar come causa efficiente su di esse, in quanto ha la forza di trasformare le specie *sensibili* e *particolari* in concetti universali, in idee. L'intelletto che è in rapporto coll'universale e coll'infinito, esso solo può generalizzare ciò che è individuale, dominare ciò che è finito e spingere la volontà ad abbracciare il bene generale, il bene universale, il bene assoluto e necessario, il bene infinito. Ed in relazione a questo bene la volontà umana non è libera, giacchè noi sentiamo di essere felici.

Ma in quanto ai beni particolari, alla felicità finita, al benessere che ci ripromettiamo di conseguire in questa vita, circoscritta nel giro d'una serie più o meno breve di anni ovvero alla scelta dei mezzi per avviarci di qui alla conquista di quella felicità che non ha confini, noi siamo ve-

ramente liberi. Imperocchè la potenza del bene universale e perfetto, oltrepassando di gran lunga la potenza della volontà, la muove necessariamente in guisa che essa non è libera di soffocare in noi l'aspirazione all'infinito che intimamente ci travaglia e ci consuma.

La forza invece del bene particolare, essendo inferiore a quella della volontà, come ciò che è sensibile è d'una potenza assai minore di ciò che è soprasensibile, non può giammai soggiogarci, spingendoci ad operare necessariamente; e però noi, pur *vedendo* sempre, al riverbero dell'infinito, ciò che è pure bene finito, nelle nostre azioni abbiamo la scelta o di seguire la traccia di quella luce sfolgorante che c'illumina intorno alla Verità o invece di determinarci ad operare secondo le esigenze della nostra cupidigia. Ed in tal caso si avvera praticamente in noi l'antico adagio, che appare volgarmente inesplicabile: *Video meliora proboque deteriora sequor*. Se adunque la volontà non ha bisogno d'una causa esterna per muoversi, è in essa, ossia nell'anima medesima che si deve cercare quel principio semplice, attivo ed indecomponibile del nostro volere, che reagisce al motivo e determina l'azione.

Questo principio la scuola positiva non può non riconoscere, e solo si ostina a trascurarlo, ricacciandolo negli antri tenebrosi d'un'incognita, la quale non può resistere ai vividi bagliori della scienza, che tutto svela, anche quello che si nasconde nelle regioni sublimi dell'Infinito e non può da essa comprendersi,

Se gli stessi positivisti ci parlano d'una *legge originaria* idealmente giusta tracciata in fondo alla coscienza cui tanto più è all' uomo possibile avvicinarsi e tanto meglio vi trova il suo bene, e così il suo male, quanto più da essa si allontani 1), non si può pretendere di negare il libero arbitrio, sol perchè non si possa presumere che l'uomo, operando il male, non voglia far male a sè stesso.

Egli, anche operando il male, agì liberamente, perchè stimò più conveniente e volle liberamente discostarsi dalla legge vera del Bene per affermare il suo interesse privato, il proprio egoismo, la propria vanità, il proprio orgoglio. Fino a quando non possano confondersi il giusto, il bene, il male con le sensazioni del piacere o del dolore, non si riesca, insomma a sopprimere le

1) G. B. Miles — Negazione del Libero Arbitrio, pag. 28.

manifestazioni dell' anima, l' esistenza del libero arbitrio non potrà negarsi. Se è vero che la privazione d'un nostro diritto e la reintegrazione di esso ci fanno alternativamente avvertire un senso di dolore o di gioia ed il compimento d'una azione buona o malvagia si accompagna in noi o al godimento d'una interna soddisfazione o al crucio tormentoso del rimorso, non si può d'altra parte ammettere che quelle impressioni siano il prodotto meccanico del convenzionalismo sociale: esse sono invece appunto le rivelazioni sensibili dell' anima che vive nel nostro corpo ora in armonia ed ora in disaccordo con la tendenza che la sospinge ansiosamente verso l'Infinito, che ha la potenza di convertire finanche il dolore in gioia, quando la lesione d'un nostro diritto sia da noi sostenuta con eroica virtù di rassegnazicne ed a prezzo di sacrificio pel trionfo d'un Ideale.

Ma si dice dai positivisti che l'uomo non possa essere osservato e studiato nella sua libertà volitiva se non in quanto agisce. Ed è anche in questa ricerca che noi vogliamo seguire i positivisti, studiando appunto l'uomo nel momento dinamico dell' azione, per esaminare concretamente se ed in quanto la libertà di arbitrio ven-

ga distrutta o menomata dalle condizioni organiche e dell' ambiente in cui vive, pensa ed opera l'uomo.

I modesti confini di questo lavoro non mi permettono di versarmi in un esame psicofisico troppo analitico e dettagliato per espletare cotesta indagine. E me ne potrei risparmiare addirittura la fatica, citando qualche esempio *umano*, che sta lì a smentire i positivisti, quando affermarono che l'uomo agisce sempre coartato da quella forza ingenita, che per l' atavismo si eredita e si trasmette in altri. A me consta personalmente che una fanciulla bella e delicata nella persona seppe soffrire gli spasimi della fame per resistere alle seduzioni ed alle violenze d'un prepotente.

So d'un giovane debole, malato, che dalla tenacità del suo volere seppe trarre sforzi di coraggio e di eroismo, da affermarsi martire del proprio dovere contro le insidie e le intimidazioni del suo oppressore.

Ma cotesti esempi ammirevoli di resistenza e di reazione della volontà alle tendenze dell' organismo si moltiplicano nella storia umana in guisa che ognuno di noi quando non ne abbia già fatto esperimento su di sè stesso può riscon-

trarne fin troppi fra quei coraggiosi che silenziosamante lottano e vincono ogni giorno o contro la tirannia di certi istinti fatali o contro la coazione esercitata da alcuni agenti esteriori contro le più violente pressioni fisiche e le più atroci torture che s' infliggono alla loro personalità umana.

Se è tale la potenza della volontà da correggere od estirpare certi difetti fisici, massime quelli che tormentano il sistema nervoso, da raccogliere intensivamente e ravvivare la resistenza fisiologica nel corso delle più gravi malattie, perchè non riconoscerla, anche nei vari atteggiamenti della vita dell'individuo in mezzo alla societa?

« Noi non disconosciamo certamente, disse l' illustre Prof. Pessina nel Discorso inaugurale letto nella R. Università di Napoli nel 17 novembre 1878 1) l'efficacia delle meteore, dei climi, dell' atavismo, dell'educazione, dell'ambiente sociale, dell' alimentazione, della professione, dello stato economico, dello stato intellettuale sul nu-

1) Il naturalismo e le Scienze Giuridiche (pag. 93)—Vedi Lucchini — I semplicisti nel Dir. Pen. Torino 1887; tradotto in francese: Le Droit penal et les nouvelles théories — Paris 1892.

mero maggiore o minore dei delitti, noi non disconosciamo che qualche cosa deriva pure dall'indole subiettiva degt' individui, recalcitrante a qualsivoglia influsso buono proveniente dalla vita esteriore.

« Ma tutto questo se giunge a limitare, non giunge a togliere all' intutto quella cerchia di movimenti spontanei che è dato all'uomo di operare per un fine. Questo costituisce il dominio del volere, della causalità psicologiga, che l'Ihering in un suo recente libro ha notato come qualche cosa di tanto innegabile neli' uomo che nè è partecipe anche il bruto; se non che nel bruto è momentanea determinazione coordinata alla sensibilità dell' istinto che guida a cercare il piacere, ed a fuggire il dolore, dove nell' uomo si allarga in una sfera più vasta; chè l' uomo acquista coscienza non solo delle cose piacevoli e delle dispiacevoli, ma, guidato dallo stesso egoismo, provvede alla conservazione ed allo ampliamento della sua individualità e secondo questa dirige il suo volere a procacciarsi talune cose, ad evitarne delle altre, e cumula esperienze sul suo passato e forma previsioni per l' avvenire, ordinando la sua vita secondo un sistema di mezzi e di fini coerente

alle cognizioni, che ha delle cause e degli effetti e facendo la Natura stessa cooperatrice ai fini che egli si propone e modificando le condizioni esteriori ed obbiettive secondo l'impulso della sua volontà subbiettiva. E se questo noi contrapponghiamo a coloro che negano perfino la forza nell'uomo di resistere a certi impulsi criminosi, a coloro che l'ammettono questa forza e dicono non pertanto *i motivi* essere la negazione del libero determinarsi, noi rispondiamo che la libertà è per appunto l'attività che compie una qualche operazione in quanto tiene innanzi a sè un motivo, cioè si propone un fine ed elegge un mezzo a questo fine. Imperocchè la libertà di una forza consiste appunto nel non essere fisicamente necessitati da una forza esteriore, ma nel trarre dalla sua interna energia il principio del movimento.

« Non è già che il volere libero importi un volere puramente casuale e senza motivo, un volere indeterminato. Che anzi tanto più libero è il volere quanto più razionale è il motivo che lo guida, mentre fisicamente potrebbe non lasciarsi guidare da esso ma dagl'impulsi dell'affetto. — Negato il libero arbitrio, su qual fondamento si afferma la dottrina del bene morale,

la dottrina che l'uomo ha dei doveri e quella, che ne sorge come conseguenza, cioè che egli ha dei diritti per adempiere quei doveri? La materia, da cui siamo sorti ed a cui siamo incatenati, non soffochi lo spirito.

« La lotta per l'esistenza per noi non deve significare la lotta che comincia come feroce ed egoistica pel selvaggio e che si perpetua sordida ed iniqua, perturbando in nome d'interessi materiali lo svolgimento progressivo della civiltà. La lotta per l'esistenza ha per noi il significato divino di lotta per l'adempimento della destinazione dell'uomo, di combattimento per assicurare il cammino ed il trionfo sempre maggiore del vero e del bene ».

Ma i positivisti a mezzo dello Schopenhauer ci soggiungono che l'illusione di coloro che ammettono il libero arbitrio viene da ciò che gli uomini credono sempre che essi potrebbero fare il contrario di quel che fanno se lo volessero.

Ed a ribadire cotale affermazione si affannano a gridare a noialtri: Se dite che per la vostra libertà non vi gettate nel fuoco, dalla finestra o non commettete un omicidio od un furto, perchè non vi provate a fare il contrario?

Essi in altri termini ritengono distrutto il li-

bero arbitrio, perchè osservano che questo è in perfetta contraddizione col fatto che l'uomo ricerca sempre il proprio bene. Ma s' ingannano; imperocchè dovrebbero riflettere che noi intendiamo per libertà la forza di scegliere i mezzi per giungere al fine che è precisameute un bene reale o apparente. Si tranquillizzino perciò nella loro preoccupazione i nostri buoni interlocutori e stiano sicuri che noi non accetteremo mai la loro sfida, appunto perchè sentiamo in noi viva ed imperiosa la tendenza al bene, per la quale rifuggiamo con orrore dal commettere un delitto od un omicidio.

La fisio-psicologia ci avverte che avvi nell'uomo un' energia intima che reagisce ad ogni specie di coazione, per la quale egli sceglie i mezzi per giungere al fine. Quella forza elettiva dipende dalla volontà e non si può confondere coll' intelligenza, comunque sia in relazione diretta con questa, nel senso che la volontà segue cio che l' intelletto le mostra come un bene reale o apparente e rifugge da quanto l' intelletto le mostra come un male. Che se l' intelligenza si esplica a mezzo del cervello, è evidente che le modificazioni organiche di questo si riflettono sullo sviluppo più o meno progressivo dell' in-

telletto umano. Sia il cervello un organo semplice, sia una riunione di organi diversi aventi comuni attributi con qualità proprie e speciali, come sostengono i frenologi, esso esercita sempre un' influenza diretta sullo svolgimento di quella sublime energia a seconda della maggiore o minore perfezione delle circonvoluzioni di questo viscere, centro del sistema nervoso e della vita psichica dell' uomo. Che se l' attività degli organi e la manifestazione più o meno accentuata dei nostri bisogni, dipendono pure dalla costituzione fisica e dal complesso delle cause esteriori che ne accompagnano lo sviluppo, ne viene per conseguenza che anche l' esplicamento del nostro intelletto e quindi della nostra volontà è intimamente connesso alla struttura del nostro organismo, sicchè l' impulso dell' anima si converte in un' azione più o meno stimabile a seconda della maggiore o minore resistenza organica e col concorso di questa potenzialità organica detérmina quelle spiccate note caratteristiche, per le quali gli uomini nella società si affermano variamente dotati di un intuito più o meno perspicace, d' un ingegno più o meno geniale. Ma tanto l' uomo ignorante, quanto l' uomo dotto possono essere virtuosi, onesti,

ossequenti alle leggi, sobrî, prudenti e circospetti; il diverso sviluppo percio dell' intelletto non distrugge mai la libertà in rapporto all' ultima destinazione dell' uomo ed alla moralità delle sue azioni. Non si può negare che di due individui, l' uno nervoso, flemmatico l' altro, incontri maggiore ostacolo il primo nel reprimere lo scatto dell' ira ed il fremito di una passione: ciò però se dimostra che il tipo nervoso, essendo più sensibile all' odio o allo stimolo sessuale, deve impiegare maggiore forza di resistenza per tenersi nei limiti della rassegnazione e della continenza, non dimostra però affatto che egli debba necessariamente rompersi alla vendetta o alla libidine. Ciò è tanto vero inquantochè continuamente sperimentiamo su noi medesimi dei movimenti vertiginosi ed incomposti dei nostri nervi alla menoma impressione esteriore; ma quel risentimento o rimescolamento intimo e spontaneo che ci travaglia, non si manifesta in un' azione esterna, se non quando vien prima convertito dal nostro volere in pieno consenso.

Non possiamo neppure negare che spesso le inclinazioni e le tendenze naturali sono portate all' eccesso, sicchè l' uomo perde su esse il dominio della ragione e rimane schiavo dell' im-

pulso e della impressione esterna. In tal caso noi cadiamo in quei moti dell'anima che, modificata o dal piacere o dal dolore sentito o immaginato in un oggetto, lo segue o se ne allontana. Noi, ci sentiamo in una parola costretti da bisogni *sregolati*, che cominciano col sedurci e terminano sempre ed inesorabilmente col divenire i nostri tiranni. E questo stato psicologico anormale dell' uomo segna pur troppo la sconfitta chè egli riporta nella lotta combattuta col proprio egoismo, ossia con quell' amore esagerato di sè che lo trascina all' umiliazione di sè stesso. Cotesta condizione deplorevole in cui si riduce l' uomo è una delle principali cagioni che limitano in lui il libero arbitrio ed essa è a sua volta provocata da un complesso di cause che si trovano malauguratamente disseminate nel campo sociale, quando non si riscontrino nell' età, nel sesso, nel cibo, nell' eredità, nell' allattamento, nei temperamenti e nelle malattie dell' individuo che le subisce.

Siano però coteste, ovvero il clima, la temperatura, la stagione, la professione, il ceto ed in generale quell' iusieme di tendenze sociali e di costumi, che formano l' ambiente, i fattori che contribuiscono più o meno direttamente a favo-

rire lo sviluppo delle passioni, certa cosa é che il libero arbitrio non viene per questo distrutto; dappoichè esso fu e rimane sempre l'inizio ed il termine di quella degradazione umana che si deplora nelle passioni spinte agli eccessi.

Lo stesso R. De Kraft Ebing, che tra i positivisti occupa uno dei posti più eminenti, non si dissimula la possibilità, anzi la necessità di reagire vigorosamente contro tutte quelle cause per vincerne l'influenza fatale. Ed egli, prendendo a tipo il pervertimento sessuale, così si esprime: « Ad onta di tutti i freni che all'uomo colto offrono la religione, le leggi, l'educazione ed i costumi, nel governo dello stimolo sessuale, egli, in ogni tempo, corre pericolo di precipitare dall'altezza luminosa di un puro e casto amore, nel fango della volgare libidine. Per mantenersi a quell'altezza è necessaria una lotta continua fra l'istinto ed i buoni costumi, tra sensualità e morigeratezza: e solo a caratteri dI ferrea volontà è concesso di emanciparsi totalmente dalla tirannia dei sensi per godere di quel puro amore, da cui emergono le più care gioie dello vita. »

Dunque lo stesso Kraft-Ebing, l'illustrazione più autorevole del positivismo scientifico, rico-

nosce nell' uomo la potenza di lottare continuamente contro sè stesso, contro le proprie passioni, contro le proprie tendenze ed inclinazioni: di opporsi energicamente all' influenza dell' ambiente esterno a queste favorevole e di avanzare nel cammino, di sorpassare in efficacia l' influenza morale e civile della stessa Religione, della educazione, delle leggi e dei costumi.

E quelle parole così espressive, così vere e così profondamente umane ritraggono di quel senso pratico della vita che si desume da un esame doloroso della storia di ogni popolo.

Io rabbrividisco e con me freme di ribrezzo e di sdegno tutta l'umanità nel leggere i costumi di alcuni popoli dell' Africa equatoriale, degli Esquimesi, degli abitanti delle isole di Sandwich, degli Epingi, dei Tirreni, degli stessi Greci e dei Romani, degli Spartani.

Basta consultare le opere di Erodoto, di Senofonte, di Diodoro Siculo, di Strabone e di Plutarco, per convincersi dell' ultimo grado di demoralizzazione cui pervennero alcuni popoli dell' antica civiltà. Ma innanzi a quelle manifestazioni generali delle tendenze etiche di epoche determinate, la critica d'uno storico osservatore trova sempre argomenti sufficienti, se non per

giustificare ad esempio l'incoerenza del rigido Licurgo, che, mentre ammaestrava l'umanità incivilita dei suoi tempi con leggi monumentali, permetteva che le fanciulle spartane lottassero pubblicamente ignude, almeno da darci nna spiegazione logica di quei traviamenti in armonia del progresso intellettuale e morale dell'epoca e delle esigenze della civiltà di quei tempi.

Ma quando io mi trovo di fronte alle manifestazioni solitarie di costumi individuali che si sottraggono allo sguardo comprensivo dello storico e diventano oggetto di studi speciali e personali del filosofo e del patologo, il mio animo inorridisce allo esame dell'abbiezione in cui l'uomo, ad onta di ogni progresso di civiltà, volontariamente come rettile si trascina, per non rialzarsi, nel fango più lurido del pervertimento, del disonore e della vergogna.

La «coppia urningica» ad esempio recentemente propugnata e difesa come legittima rivelazione umana, dallo scienziato Ulricks e così diffusa in Germania, che perfino si osa affermare dal Meyer e dallo stesso Ulricks che risponde ad uno dei caratteri più spiccati del progresso civile, della superiorità intellettuale e della grandezza d'animo d'un popolo, consiste, nella

depravazione di due esseri abbietti di pari sesso che s'invertono e si depravano a scopo di libidine.

Codesta degradazione umana, già ritratta nell'Uranio di Platone, ci dà l'indice sconfortante per misurare gli eccessi della cupidigia umana spinta dallo stimolo sessuale,

E se il celebre positivista tedesco, di cui abbiamo sopra riportate quelle stupende parole, riconosce che l'uomo per mantenersi all'altezza luminosa della sua natura deve sostenere una lotta continua fra l'istinto ed i buoni costumi, tra la sensualità e la morigeratezza e solo a caratteri di ferrea volontà è possibile emanciparsi dalla tirannia dei sensi, non costituisce cotesta confessione autorevole e preziosa, la prova più evidente dell'esistenza del libero arbitrio, in quanto viene irresistibilmente ammesso nella pratica della vita da quei medesimi scienziati che lo negano nel campo astratto delle idee?

Può entrare l'elemento morboso in quel pervertimento sessuale così abominevole ed esso può essere congenito ed acquisito. Ma la casistica medico-legale scrupolosamente studiata ci dimostra che i più *volgari pederasti* divennero tali per colpa loro, per vizio contratto per inveterata abitudine.

E se l' abitudine esige maggior concorso di lavoro e di attività nell'esercizio del libero arbitrio da parte dell'individuo, cotesta prerogativa naturale dell' uomo non viene per questo esclusa. Imperocchè per essa l'individuo si costituì volontariamente tra i ceppi della passione e per essa vi rimane vincolato, se non ricorre ad uno sforzo maggiore per scuotere il giogo che l' opprime. Pel vizio infatti si verifica una ripetizione di atti, i quali certamente condensano l'attività nervea su d'una determinata funzione, sicchè questa diventi più gagliarda e viè maggiormente s' imponga alla vita, pel maggiore sviluppo appunto dell' organo pel quale essa si esplica. Per quell'esercizio funzionale anormale d'un organo speciale, si acuisce la sensibilità ad esso relativa, per la quale gli stimoli diventano più frequenti e più irresistibili. Ora cotesta modificazione fisiologica non priva l'uomo della libertà di arbitrio fino a quando rimane in lui integra la coscienza e non faccia difetto l'intelligenza: coscienza ed intelligenza che dànno all' uomo sompre la forza di *lottare* e nella tenacità del volere anche quella di vincere.

Ed è qui che cade un' ultima obiezione contro il libero arbitrio, per la quale si dice che

l'azione è sempre conseguenza del concorso necessario di quei requisiti che rendono l'uemo atto a conseguire quel determinato fine cui l'azione medesima è rivolta; sicchè non la libera determinazione del volere, ma quel contingente di requisiti posseduti dall'agente costituisce il vincolo di causalità, il rapporto subbiettivo fra l'uomo e l'azione volontaria.

E cotesto ragionamento, che ha le porvenze d'un argomento dialettico appoggiato all'esperienza, implica invece un equivoco che è dissipato dalla medesima esperienza.

L'uomo infatti in quanto agisce, per essere resposabile dei suoi atti, deve possedere un requisito essenziale; ma questo è inerente alla sua natura, anzi è la sua stessa umanità, è il principio intrinseco della sua vita. L'uomo è tale perchè ha intelligenza e coscienza ed appunto per questo egli è pure libero; quindi tanto vale dire *uomo*, quanto *essere intelligente*, *volitivo e libero*. Lo svolgimento di questo essere può venire limitato ovvero arrestato per le condizioni fisiche, alterate nello equilibrio del loro funzionamento, ed in tal caso l'uomo è incompleto.

La mancanza di libertà adunque nell'uomo costituisce l'eccezione, appunto perchè essa è

la nota integrale, caratteristica e fondamentale della sua natura, dell'essere suo completo.

Ed ora che sembra, se non esaurito, almeno abbastanza svolto l'arduo tema, intorno al quale ci siamo trattenuti in questo capitolo, piacemi qui riprodurre alcuni pensieri del venerando ed amato maesto mio professor Errico Pessina, che con la profonda perspicacia della sua mente dettò dalla cattedra ed in un' altra monografia non meno interessante di quella sopra menzionata, colla quale l' illustre giurista con la virtù divinatrice d'un filosofo inaugarava nel corso universitario del 1863 un' era nuova di studii nella « Nuova Enciclopedia ».

Io son convinto che è il difetto metodo, il pregiudizio di scuola una delle cause principali degli errori, che si vanno sempre più accumulando sul problema del « libero arbitrio ».

Ora il prof. E. Pessina, parlando della necessità di ricostruire oggi la scienza in un solo e medesimo organismo nell' interesse di quel progresso, cui è incalzata dall' aspirazione fervida dello spirito umano, avido di sapere e d' investigare, spiegando la connessione del problema della vita nella natura e nell'uomo col problema psichico, ragiona così:

« Vi ha una parte della Psicologia, che non può recisamente spiccarsi dalle scienze naturali ed è lo studio dell' anima vegetativa e dell'anima sensitiva. Le piante e gli animali non possono essere bene intesi se non si studia quella che è principio e cagione della vita, cioè l'unità operosa ed interna dell'organismo; la quale sebbene non possa *oculis cerni*, è pure alcun che d'incontrovertibile come principio efficiente del permanere dell' identica forma ed individualità negli organismi, non ostante il continuo mutamento delle sostanze materiali in essi.

« Ma di sopra a questi studi vi ha la Psicologia propriamente detta, cioè la dottrina dello Spirito umano, che è come il fondamento ed il nucleo di tutte le scienze morali. Essa si propone di comprendere l'uomo non già nella sua vita corporea ed esteriore, ma nel mondo interno della coscienza, nella vita dello spirito.

« Il punto iniziale di siffatte cognizioni ha un lato positivo, che può dirsi empirico, in quanto è lo studio dei fatti della coscienza mercè il ripiegarsi dello spirito sovra sè medesimo. Ma non è a disconoscere che l'organo di questa interna esperienza non è il senso esteriore, sebbene quel più alto sentire, che il Vico, consi-

derando come la stessa ragione, chiamò senso purissimo ed etereo. Esso è l'intuito razionale del noi; e lo Spirito allora veramente s'intuisce nella sua pienezza e verità quando di sopra al suo sussistere come anima vegetativa e sensitiva, conosce sè qual forza che pensa il suo proprio sussistere come pensiero razionale.

« Egli è indubitato che le scienze naturali e tra esse segnatamente la Fisiologia, spargono gran lume nella cognizione del nostro Spirito a cagione della intima compenetrazione di esso con la vita corporea. Ed egli è vero altresì che, mediante l'organizzazione del cerebro, facil cosa è conoscere le disposizioni ed attitudini dell'anima nostra, che hanno il loro precipuo fondamento nella stessa vita corporea; ond'è che fino ad un certo punto vi è a far tesoro dei risultamenti positivi di quelli studi che iniziava or son tre secoli il napoletano Giambattista della Porta. Ma sarebbe eccessivo ed assurdo il credere che a conoscere adeguatamente la natura dello spirito umano e segnatamente l'essere proprio del pensiero, sia bastevole il venir considerando la struttura e le funzioni del cerebro umano, come pretesero i frenologi, i quali si rivolsero al cervello e di organo e strumento che

esso è dello spirito, lo avvisarono come unica sostanzialità, della quale il pensiero non altro sarebbe che una manifestazione, una funzione, una secrezione.

« La fisiologia è di grande aiuto alla Psicologia per studiar la vita dello Spirito nelle sue attinenze col corpo così nelle condizioni normali come nelle anormali; ma non può essere unica guida per intendere nel suo vero e pieno significato l'intelligenza umana e le sue forze. Solo l'intuito razionale del Noi può darci la cognizione di QUEL DIVINO che è in noi.

« E lo può solamente allorquando non si limita alla coscienza fenomenologica dello *spirito individuale*, ma risale alla intuizione di uno *Spirito Assoluto* che vive ad un tempo nella *Natura* ed in *Noi*, cioè vive in sè medesimo e indipentemente da noi e dalla natura stessa riempiendo di sè tutti gli esseri del mondo. »

E sia questo monito severo d'una mente illuminata a quanti nello studio del VERO procedono infervorati da pari amore per la ricerca e la pratica dol BENE, contro le seducenti e pericolose aberrazioni di teorie ipotetiche od esagerate, le quali, sopprimendo nell'uomo il *libero arbitrio,* feriscono al cuore la *sua personalità morale*, tol-

gono qualsiasi importanza alla legge storica, che si afferma appunto nel *carattere* e nella *coscienza umana*, riducono la scienza stessa ad uno sterile lavorio meccanico e necessario dell'encefalo privo di valore e destituito di autorità, e scuotono nel suo fondamento l'ordine sociale.

Sia del pari lungi da me l'intenzione di discreditare l'opera iniziata da Mario Nizolio, da Iacopo Aconzio, da Benardino Telesio, da Bacone, da Bruno, da Tommaso Campanella e compiuta nel secolo XVIII dagli enciclopedisti, per scuotere il giogo degli eccessi, nei quali degenerò la Metafisica, massime per le astruserie del Duns Scoto che cristallizzò la scienza in vuote e rigide formule algebriche.

Il metodo sperimentale adottato con indiscutibile vantaggio della scienza dal gran Newton non può essere con tanta facilità respinto.

Epperò io non rivolgo ai positivisti di oggi l'acre rimprovero che ad essi inflisse un illustre loro collega Quirico Filopanti quando scrisse:

« Gli scienziati moderni, generalmente forti nell' analisi, sono deboli nella sintesi; per lo più buoni osservatori, sono *deboli ragionatori*.

« Materialmente maneggiano bene il telesco-

pio, come il microscopio; ma intellettualmente il loro forte è il solo microscopio....

« La natura prodigò loro le facoltà atte a formare il buon raccoglitore di pietre e di cemento...... ma ha negata alla maggior parte di essi la sapienza dell' architetto che erige la fabbrica » 1) — E neppure voglio ad essi notare come col loro metodo, in mezzo a tante meravigliose applicazioni della luce, del calorico, dell' elettricità, del magnetismo, non abbiano fatto nella spiegazione di quei fenomeni un passo innanzi a quanto ne opinò Cartesio. Anche in questo il difetto sta nel metodo. Quello però che a me interessa è il veder rimosso una buona volta questo pregiudizio scientifico dal campo del diritto che proietta un triste riverbero, del quale si avvantaggia non poco nello scetticismo che ne deriva, *l' incubazione* del germe malefico della delinquenza e del suicidio,

L' esperienza adunque ci dà il *multiplo* non *l'uno*, il *certo* non il *vero*, *l'analisi* non la *sintesi*, *l' impressione* non il *pensiero*, *l' emozione* non il *genio*. Al di sopra dell' occhio, che osser-

1) Lezioni di Astronomia pag. 385 — V. pure Art. Geologia.

va e dei muscoli che si muovono, si afferma una potenza attiva e divinatrice, che tutto sorvola, tutto comprende ed in un istante di fervido slancio si emancipa dai sensi e tutto l'universo penetra e domina e perfino si solleva con Dante in una visione sublime, alla quale non può pervenire lo sguardo più acuto, il più agile organismo.

Ed è sullo studio di questa energia superiore, che, mentre *nasce nell' interno del cerebro e dei gangli, che corrono lungo i fili telegrafici dei nostri nervi*, si spazia fuori delle forze fisiche finora conosciute, e vittoriosamente le conquide, che io invoco l' attenzione di quei forti ingegni, che rivolgono altrove la loro fervida attività.

Lasciamo che i cultori di scienze naturali analizzino le cellule e ci mettano in evidenza qualche infusorio, di cui nessuno si fosse prima accorto; ma i seguaci di G. B. Vico e di Filangieri si fermino un pò ad esaminare pacatamente l' individualità umana, così com' è in realtà, nella sua *unità complessa*. Essa infatti, come insegna il Pessina, « è SPIRITUALE E CORPOREA *ad un tempo, e le due facce sono in reciproca limitazione e compenetrazione* » 1).

1) Disc. citato « Il Naturalismo etc. »

Per istudiare quindi coscienziosamente l'uomo in rapporto alla imputabilità dei proprii atti, non dobbiamo solamente disgregare quell'unità, mediante l'analisi, ma dobbiamo, altresì ricomporla nel suo tutto organico, mediante la *sintesi.*

« La *Biologia Universale*, continua il Pessina, *non può far senza d'un fondamento* metafisico....

« Una dottrina dell'Evoluzione *puramente meccanica e senza il concetto della finalità è un assurdo.*

« Essa può avere una verità, se si ammetta che quella dottrina raggiunga nell'unità del PRINCIPIO DIVINO il vincolo della svariata moltiplicità delle cose....

« Non è l'organismo corporeo una creazione dello spirito individuale. Ma nemmeno si potrà accettare l'affermazione materialistica cho lo spirito sia non altro che una secrezione del cervello, un movimento della materia e che tutta l'attività dell'anima si riduca ad una funzione della sostanza cerebrale » 1).

Questi sono gl'insegnamenti dell'illustre maestro.

1) Idem pag. 89.

Che se nulla avrò concluso col mio povero ragionamento, valga almeno l'ammaestramento di Errico Pessina ad infervorare i cultori della « SOCIOLOGIA » a studiare il problema del « *libero arbitrio* » sulla traccia di quei principii, che furono e saranno sempre la vera base della SCIENZA e della MORALE.

CAP. IV.

Moralità e Scienza nell'odierno Movimento sociale

Chi fissi attentamente lo sguardo sulla società contemporanea, scorge subito in essa il contrasto fragoroso di due forti correnti, che, nell'impeto fluttuante del loro veloce cammino, minacciano di travolgere con rapida violenza nei vortici l'indiscreto osservatore che osi impavido affrontarle.

Evoluzione e Socialismo: ecco le due molle potenti dell'attuale movimento sociale, che a loro volta traggono l'alimento dinamico da due grandi leve, sulle quali reggesi l'ingranaggio scientifico moderno. « Spirito » e « Materia » esprimono i termini del dualismo filosofico nell'attuale momento storico e sono altresì i termini nei quali si mette il problema sociale.

· Un' ansia fervida oggi agita le menti degli scienziati. Si cerca ad ogni costo e con tutt' i mezzi applicare il principio «biologico» dell'organismo vivente allo sviluppo della vita sociale. Secondo l' indirizzo di coteste teorie naturalistiche la « psicologia » la sclenza, cioè, dell' anima, si confonde con la « fisica » o con la « fisiologia » : una è la legge naturale universale che coinvolge tutti gli esseri organici, inorganici, e sopraorganici, la legge dell' evoluzione, quella, cioè, del passaggio dell' omogeneità alla « eterogeneità » della « diffusione » alla « concentrazione della materia ». Ma, malgrado l' opera esploratrice e costante e le cure premurose ed assidue dei patologhi e dei clinici della sociologia moderna, i mali che in questa « *fin de siècle* » affiggono l' organismo sociale, si moltiplicano in numero ed intensità col crescendo d' una proporzione geometrica allarmante. E la colpa è da attribuirsi precisamente a quei « dottori » che, invece di curare le piaghe, le rincrudiscono con lo strazio continuo d' inutili irritanti, e, invece di distruggere i batteri o almeno di paralizzarne l' azione deleteria, mercè l' isolamento della parte infetta e la riattivazione della resistenza fisiologica dell' ammalato, in parte

creano sempre nuove condizioni favorevoli allo sviluppo di quei microrganismi ed in parte, ipereccitando inopportunamente la fibra, ne deprimono, pel soverchio sciupo, maggiormente l' energia.

Senza esaminare di proposito la questione, assai vivamente discussa tra gli stessi socialisti, se, cioè, debba il Socialismo ripetere la sua genesi logica dalle teoriche di Darwin e di Spencer o non piuttosto debba ritenersi esclusivamente generato dalla filosofia tedesca dell' Hegel e del Fichte, di cui furon seguaci i tre fondatori della democrazia sociale tedesca, Carlo Marx, Federico Engels e Ferdinando Lassalle, a noi basti l' esporre qui sommariamente quelle teorie in confronto di quelle già studiate, per assodare se di cotesto disordine creato alla società moderna non abbiano una grave responsabilità quegli scienziati che con autorità dommatica pretendono preparare un avvenire sociale più felice sulle basi dell' Evoluzionismo.

Herbet Spencer, muovendo dalle indagini analitiche del Darwin, riesce a costruire su di esse la scienza dell' Evoluzione e, seguendo il principio di Augusto Comte di considerare la società come organismo che ha la sua struttura e la sua

funzione, ha cercato d'innestare allo sviluppo progressivo del grande organismo etico il principio biologico preposto allo svolgimento della vita organica dell' uomo. Ed applicando a questa la teoria darwiniana, comincia dall' osservare che l' organismo vivente, vive incorporandosi gli alimenti sparsi nel mondo esterno « e, per vivere » deve potersi adattare all' ambiente che lo circonda, dalla cui azione alternativa e continua, derivano le differenze e le mutazioni organiche che dal genitore si trasmettono alle prole generata. Adattamento, abitudine, ereditarietà, ecco le prime leggi della vita organica animale. E come questa è lo adattamento continuo delle relazioni interne alle esterne, la vita psichica, a sua volta, è una continuità di cangiamenti intimi, i quali si adattono continnamente all' ambiente esterno. Tra l' istinto e la ragione, per Spencer, v' è solo differenza *quantitativa*, perchè c' è continuità di evoluzione e la vita psichica dell' individuo si avvantaggia del *cumulo delle esperienze fatte dagli antenati* e, per durare, deve adattarsi anch' essa alle relazioni esteriori. E come il corpo animale s' irrita pei nervi e si contrae, nell' azione riflessa, per mezzo dei muscoli, il nostro cervello riceve la forma del pen-

siero dall' esperienza dell' individuo e da quella accumulata e trasmessagli dai suoi antenati. In altri termini una è la legge da cui derivano tutt' i fenomeni cosmici, fisici e psichici, cioè, la *persistenza della forza.* « L' evoluzione, egli dice, è una integrazione di movimento, durante la quale la materia passa da un' omogenità indefinita, incoerente, ad un' eterogeneità definita, coerente, nella cui durata del pari il movimento ritenuto subisce una trasformazione analoga 1)». E, svolgendo sempre più questo concetto e tenendolo sempre fisso nella mente, nelle più intime, sottili e recondite manifestazioni dell' umana natura, lo Spencer finisce col trovarsi di fronte al problema dell' origine del vivente e, senza perdersi di animo lo risolve con Darwin, con Haeckel, con Hägeli e Veismon pel *medium* scientifico del « *Protoplasma* ». Tutti gli esseri viventi, secondo cotesta teoria, provengono da uno o più progenitori, esseri di struttura semplicissima: dal *plasson* o *protoplasma* non differenziato, materia gelatinosa, amorfa, rudimentale, fornita della potenza di muoversi e degli atti tenui di movimento, si sarebbero generati

1) Les primiers Principes, 424.

gli animali e le piante per un processo di selezione sempre continua, pel quale si passa dall' omogeneo all' eterogeneo, dal vivente di struttura semplice a quello di struttura più complicata. Il cervello umano si è perfezionato a poco a poco. L' uomo dallo stato di rozzezza naturale e selvatica è passato alla dignità di essere ragionevole per una serie di differenziamenti continui, come più specificamente han dimostrato il Vanino, il Lamarck ed il Darwin. E, per dare una spiegazione di cotesto progressivo perfezionamento, il Darwin ragiona presso a poco a questo modo: Il vivente per vivere deve immedesimarsi l' alimento diffuso nell' ambiente in cui si trova; quel vivente vive meglio, il quale meglio può incorporarsi l' alimento, che gli vien dato da quell' ambiente. Ora siccome l' alimento è limitato, ne avviene necessariamente una lotta tra i viventi continua e terribile, nella quale vince il più forte, nell' atto che si appropria di quell' alimento che toglie ad un altro vivente. Quella guerra aspra e spietata, che si combatte fra gli esseri per l' esistenza, è cruenta, se un essere vive distruggendo un altro essere, mercè l' alimento di quelle sostanze ond' esso è formato; è incruenta, se un essere

si appropria l' alimento a scapito d' un altro essere, per guisa che il suo sviluppo organico si compia, in detrimento dell' altro, mercè l' azione dell' ambiente. Cotesta lotta persistente è, per Darwin, cagione di quei differenziamenti, che per la generazione si vanno sempre più accentuando nelle variazioni organiche.

La lotta adunque per l' esistenza: ecco il risultato scientifico dell' Evoluzionismo. Applicata cotesta legge inesorabile alla società, si perviene alla conseguenza, che come dalle cellule viventi derivano le piante e gli animali, così essa pure si va da uno stato rudimentale formando ed esplicando. Lo Spencer infatti nella citata opera « Les primiers Principes » a pag. 365 così parla dell' origine della formazione della società: *Si, de l' humanité considerée dans ses formes individuelles, nous passons á l' humanité incarnée dans la societé, nous trouvons des exemples encore plus nombreux de la loi générale. Le changement de l' homogène á l'hetérogène se manifeste aussi bien dans le progrès de la civilitation considérée comme tout, que dans le progrés de chaque tribu ou nation: et il s' opère encore aujord' hui avec une rapidité croissante. Ainsi que nous le montrent les tribus barbares,*

la societé. Ainsi que dans sa forme primitive et inférieure, est une agrégation homogene de individus qui ont des facultés semblables et des fonctions semblables; la seule différence tranchée des fonctions est celle qui accompagne la différence du sexe. Tout homme est guerrier, chasseur, pêcheur, fabricant d' outils, macon ; toutes les femmes sont soumises aux mêmes labeurs, chaque famille se suffit á elle même, et pourrait vivre isolée des autres, si elle n' avait á attaquer ou á se défendre. Cependant nous trouvons de trés bonne heure, dans l' évolution sociale, un commencement de differenciation entre les governants et le governés. Il semble que le premier progrés qui á groupé des familles errantes en tribus nomades soit marqué par l' apparition d' une sorte de fonction de commendement. L' autorité du plus fort s' impose á un corps de sauvages, comme dans une troupe d' animaux ou une bande d' écoliers. D' abord elle est vague, incertaine; elle est partagée par d' autres individus qui jouissent d' une force peu inférieure, et elle n' entraine pas de différence dans les occupations ou la maniére de vivre, le premier clef tue lui-même son gibier, fabrique ses armes, bàtit sa hutte, et ne differe en rien, au point de vue économique,

des autres membres de la tribu. Peu à peu, à misure que la tribu marche dans la vie des progres, le contraste entre les gouvernants et les gouvernés parait plus tranchée. Le pouvoir suprême devient héréditaire dans une famille, le chef de cette famille cesse de pouvoir à ses propres besoins; il est servi par d' autres membres de la tribu, et il commence à ne s' occuper que de gonvermement. En même temps il se forme une antre espéce de governement, coordonnée avec la premiére, le governement de la Religion. Tous les anciens témoignages, toutes les traditions prouvent que les premiers chefs étaient regardés comme des personnages divins ».

Che se è vero che le teorie filosofiche si rannodino fra loro nel corso progressivo della storia del pensiero, in guisa che quelle di oggi appariscano come conseguenze logiche delle premesse di ieri, cotesta dell' Evoluzione, massime guardata in rapporto alla società, si mostra collegata alle teorie di Hobbes e Spinoza col vincolo di origine e di affinità. Senza pretendere di veder in essa pedissequamente riprodotta, a rigor di metodo, la struttura scientifica dei sistemi di quei due filosofi, si scorge senza dubbio in essa l' identica intonazione. Non è *la guerra dell' uomo all' uomo* » di Hobbes « *del*

pesce grande che divora il piccolo » di Spinoza che per « *la selezione* » e per « *la lotta dell'esistenza* » di Darwin e di Spencer getta le basi della formazione della società nella paura, nell'odio, in quella « *concorrenza vitale* » che si ripercuote con eco di terrore nella « *lotta di classe* » della società moderna?

Non è forse la solita ipotesi dello « *stato selvaggio* » dell' uomo primitivo, concepito sotto due aspetti distinti da Hobbes e da Spinoza, dell' istinto e della forza, ovvero della identità naturale degli esseri, quella posta a base dell' « Evoluzione »? Non dice forse Spencer che la « società nella forma primitiva ed inferiore è un' aggregazione omogenea d'individui » i quali hanno una sola differenza tracciata dalle funzioni ed è quella che accompagna la distinzione del sesso?

Ed in quell' accozzaglia incomposta e disordinata di esseri, forse naturalmente uguali, non sorge per legge di natura la guerra, così come vaneggia Hobbes? E dalla guerra deriva l'autorità dispotica d' un governo fittizio, che « raccolta nelle mani del più forte s' impone come a un corpo di selvaggi o ad una truppa di animali ». E la guerra pure, accentuandosi poi fra

governanti e governati determina quelle altre differenze successive, che nel progresso dei tempi spingono l' umanità verso l' incivilimento politico e religioso. Ed ecco come da un sol punto di partenza, da quello *d' uno stato primitivo* presero le mosse filòsofi tanto lontani di epoche e discrepanti di opinioni filosofiche nel costruire una teoria così poco verosimile sull' origine della società.

Quello stato però naturale di selvatichezza, in cui l'uomo sarebbesi trovato *ignorante*, *ignudo, inerme in mezzo alla gran selva della terra*, è, come già osservammo, una ignobile fantasia di poeti o di filosofi-poeti. Ora aggiungiamo che non è sorretta da alcuna memoria dell' uman genere, ed è contraddetta dai fatti intrinseci alla natura umana. La Storia ci descrive i primi uomini creati da Dio, costituiti in una società coniugale perfetta, che, nella sua semplicità, includeva il seme ferace d'una pienezza crescente di felicità. Era uno stato *infimo* relativamente a quegli stati, ai quali avrebbero dovuto successivamente elevarsi, pel progressivo sviluppo dell' umana famiglia, la quale, col moltiplicarsi degli uomini, avrebbe esplicate tutte le attività, che in sè possedeva, in una *perfezione seminale*, come,

cioè, possa essere perfetto il seme di grandiosa fruttuosissima pianta. (Rosmini).

L'uomo decadde da quello stato di felicità, contraddistinto da una perfetta convivenza, da una ineffabile armonia di anime, da una reciproca consuetudine di affetti, in cui niente vi era di esclusivo e di segreto, ma esisteva pieno consenso di volontà: tutto era comune; ed era il germe di altra e più grande società. La volontà prese il sopravvento e divenne seduttrice dell'intelligenza e l'uomo cadde in una lotta implacabile fra la *bontà naturale* e la *corruzione:* l'uno e l'altro principio vennero fra loro a conflitto e, nella battaglia combattuta con varia vicenda, l'umanità fu talvolta trascinata dal principio corruttore in uno stato di barbarie fino alla selvatichezza e tal'altra fu innalzata al grado del più alto incivilimento.

Quelle schiatte decadute non si rilevarono mai da sè, ci dice la storia, ma ebbero sempre bisogno dell'aiuto delle colonie civili e dei *temosfori,* per essere riscattate alla civiltà. La storia della Grecia ci dà un esempio luminoso di questa verità: ad essa si rannodano quelle epoche primordiali, alle quali si riferiscono i *favolosi Sassi* di *Deucalione* e di *Pirro* convertiti

in uomini, tanto esagerate dai filosofi e dai poeti che su di esse costruirono la teorica d' uno stato primitivo, in cui gli uomini erano considerati *tigri*, *leoni, macigni* (Hor. Art. poeta).

L' umana famiglia, adunque, trovasi, fin dalla sua prima origine, stretta nel vincolo di una società domestica, patriarcale ed a seconda che le schiatte da essa derivate seguirono lo sviluppo del principio della bontà naturale o quello della corruzione antinaturale, attraversarono stadî primitivi di civiltà o di barbarie. Cotesta verità vien rifermata dal fatto che oggidì, dopo tanti milioni di esperienze, dopo l' opera civilizzatrice di tanti secoli, trovansi nel grembo della società moderna popoli barbari, in uno stato di deforme selvatichezza che si mostrano perfino ricalcitranti alla luce benefica e sfolgorante della civiltà, che non ha potuto conseguire mai l' opera redentrice più volte con eroismo, di virtù e di sacrifizî da essa intrapresa.

Ho bisogno io d' invocare il testimonio della storia moderna per descrivere ai lettori le condizioni veramente infime, deplorevoli, nelle quali vivono, a poca distanza dai popoli civili, alcune tribù, tra gli Annamiti, i Veddas del Ceylan, tra gli Ottentotti, tra i Neozelandesi, tra i Peru-

viani, tra gl' Indiani, tra i Waicuri, tra gli Husoni, i Figiani ed altre genti dell'Africa, dell'Asia, dell'Australia e della Cina? Se l' uomo *bestia* si convertì da sè solo, per legge di natura, allo stato di ragionevolezza e di coltura, come si spiega che tuttora perdurino in quello stato e si ostinino tenacemente a rifiutare l' incivilimento, falangi sterminate di uomini? Non è forse ancora per essi decorso quel periodo, nel quale, a forza di milioni di esperimenti, di errori, di vicende, or tristi, or buone, l' uomo grezzo ed ignorante, sarebbe passato allo stato di ragionevolezza e di lumi? O non avrebbe a nulla giovato quel cumulo di esperimenti dei popoli vicini tanto progrediti nella via della civiltà? Son fole adunque ripugnanti alla natura umana ed alla osservazione storica le famose teorie che da Hobbes a Spencer si sono andate con tanta pretesa sicurezza scientifica inventando e propagando sull' origine della società. Cicerone, di cui già riferimmo quello ch' egli scrisse sull' origine dell' uomo, così si esprime su quella della società: « *Sic enim mihi perspicere videtur, ita natos esse nos, ut inter homines esset societas quaedam* » (Cic. de Am. V). Ed illustrando cotesto concetto, soggiunge: « *Quem-*

admodum membris utimur priusquam didicimus cujus ea utilitatis causa hateamus, sic inter nos natura ad civilem societatem conjuncti et consociati sumus (De Fin. III). Nelle quali parole del filosofo romano se lamentasi la confusione della società *civile* con quella naturale, cagione dell' assolutismo della società pagana e delle esorbitanze del diritto civile di quell' epoca, si scorge però netto e preciso il concetto fondamentale dell' origine della società, che, cioè, questa siasi formata *per la condizione intrinseca della natura umana*, ovvero per lo sviluppo della sua attività spirituale, morale. La storia dei primordi di certe nazioni particolari, narrataci da Euripide (Cyclop.) da Diodoro Siculo (L. I, c. VIII e XLIII) da Lucrezio (L. V, VI) da Orazio (Serm. L. I, Sayr III ad Art. poet.) da Manlio (L. I) da Virgilio (Georg. II) da Ovidio (Metamorph.) da Oppiano (Halient L. II) e da Platone (nel Timeso) non si può mettere menomamente in dubbio che sia un racconto frammisto ad esagerazioni ed a voli pindarici tali da rappresentarci financo un periodo, in cui gli uomini erano addirittura bruti e con questi avevano comuni i diritti e spesso furono convertiti in macigni. Una prova evidente del discre-

dito storico delle descrizioni dipinteci da quei dotti scrittori si ha nel fatto che Cicerone, mentre ci dettava ammaestramenti quasi consoni alla voce di Mosè sulla natura e sull' origine dell' uomo e del consorzio umano, nei libri « *De Inventione e pro Sextio* » ci rappresenta coi medesimi colori della tavolozza poetica pagana degli altri summentovati scrittori e massime di Orazio e con la medesima pretensione di esporci una verità storica, l' *uomo selvaggio dei boschi e delle caverne.*

Intanto attraverso le esagerazioni di quelli che descrivono l'età dell'*Oro*, e degl'*Iddii* e degli *Eroi* e quelle degli altri che ci fanno inorridire o ridere alla descrizione dei *Sylvestres Homines.... tigres rabidosque leones* (Hor. art. poet.) ci proiettano nella mente smarrita ed oppressa un raggio di luce per iscorgere la verità di quelle parole semplici e comprensive di S. Agostino « *Nihil enim est quam hoc genus* TAM DISCORDIOSUM VITIO, TAM SOCIALE NATURA. (De C. D. XII. XXVII). Le quali parole, reassumendo con sintesi mirabile e veritiera la duplice condizione del genere umano nel corso dei secoli, ci dà una spiegazione concreta e convincente della barbarie di ieri e della civiltà di oggi e della

coesistenza della civiltà e della barbarie insieme; di guisa che la nostra mente, senza ricorrere ad ipotesi strane, studia l'umanità nel suo sviluppo reale, quale ci viene attestato dal monito della ragione e della storia di tutt'i tempi.

La lotta fra il bene ed il male, fra la virtù ed il vizio, fra lo slancio dello spirito ed il torpore del corpo fragile, è la legge che accompagna l'umanità nel suo svolgimento in tutt' i tempi.

All'età nostra cotesta lotta si accentua sempre più; ed ecco come in mezzo a noi rivive tuttora lo « STATO SELVAGGIO » in cui l'uomo moderno si fa vincere e dominare dall'istinto e dalla violenza nè più e nè meno dell'uomo primitivo.

Più che le statistiche della delinquenza, ne fa fede l'esperienza quotidiana Quanti ne conosce ognun di noi di quegli uomini, che vivono da bruti fra le astuzie del proprio tornaconto e gli eccessi della loro prepotenza? E fra quelle manifestazioni estreme d'un animo selvatico e malvagio il più ingenuo rimane sempre vittima del più scaltro, il più debole del più forte, il più mite del più temerario, il più umile del più audace. Eppure non oseremmo noi gettare l'onta

d'una descrizione così malinconica sulla società nostra, riproducendola con foschi colori unilateralmente, dal suo lato, cioè, negativo. A togliere di mezzo ipotesi strane ed umilianti conviene mettere in rilievo un elemento *essenzialmente umano* a torto trascurato, anzi recisamente negato dalla Filosofia Moderna. Avvi un principio integrale alla vita dell'individuo e della società, pel quale l'una e l'altra esistono, ed esso e il « LIBERO ARBITRIO » Per questa forza intima della volontà umana si forma l'uomo. nel carattere della propria dignità e la società segue il suo progressivo sviluppo da uno stato primordiale ad uno stato più perfetto. La « *storia umana* » si distingue dalla storia della « *natura* » per essere essa opera e fattura nostra, dissero il Vico ed il Lessing. La negazione adunque di quel principio dell'attività individuale ci trascina inesorabilmente all'umiliazione d'un'origine così incerta ed ignobile.

Riconosciamo pienamente che l'ordine naturale è il riflesso dell'ordine morale. come questo è il riflesso di quello. A quella guisa però che nella trasformazione naturale della materia concorre sempre un principio invisibile che implica in essa il cangiamento di natura, di so-

stanza e di essere ed esplica costantemente la triplice funzione di *sostanziare*, di *specificare* ed *individuare* la materia; nello sviluppo storico progressivo dell' umanità prevale un altro principio che è insito nella natura stessa dell' uomo e, nel contrasto continuo della vita, lo sospinge innanzi in quella via, che egli ha scelto: un principio che esplica internamente nell'uomo un potere di resistenza contro un ostacolo, che l' urta, lo commuove, lo incalza, lo preme e determina il momento *geogonico* dell'azione umana. Lo stato di permanente selvatichezza e di avanzato progresso non altro rappresentano che la risultante di cotesta lotta combattuta con varie vicende dall' umanità travagliata.

Aristotele proclamò questo gran principio. « La formazione e la generazione dei corpi si fa nella natura e per la natura, mediante il passaggio dall'*essere in potenza all'essere in atto* » Esso fu ricavato dai libri dei filosofi indiani e questi lo raccolsero gelosamente in eredità da una tradizione immemorabile, la cui genesi si disperde fra le memorie di quegli uomini primitivi, che nella loro ruvida schiettezza, nella loro selvatica semplicità dovevano forse avere il senso comune tutt' altro che rudimentale, un

senso comune tale che tutttora rivive e ci ammaestra in alcune verità fondamentali dello scibile umano. Il principio di Aristotele fu però esagerato nella sua applicazione, in quanto che ammetteva l'eternità della materia prima, onde si son formati e si formano sempre i corpi naturali, quasi possa ritenersi in potenza e non in atto ciò che è eterno. Nondimeno quel principio, corretto da quei filosofi del Medio-Evo, i quali dalle moderne accademie furono condannati all'ostracismo e chiamati « mummie e fossili » comunque fossero rappresentati da un Tommaso d'Aquino, uno dei più potenti ingegni apparsi nel mondo, ci conduceva ad una spiegazione ragionevole della trasformazione naturale dei corpi e del processo formativo della società umana. Secondo quella dottrina tutto il complesso delle induzioni accumulate da Darwin e da Spencer si reassumerebbe sinteticamente in un principio sorretto dalla ragione e dall' esperienza: che, cioè, ogni essere non ha proprietá, se non in quanto è in *atto* e ogni cosa è in atto, per la sua *forma*.

Sicchè ogni forma *sostanziale* è un potere distinto dalla materia ed è, per ogni corpo inorganico, quello che è l' anima per ogni corpo or-

ganico, cioè, il principio interno, invisibile, che ne fa *quel* corpo e non già un altro, e che, una volta andato via per l'analisi, non può essere più ripreso dalla sintesi.

Sogghignino pure i professori della scienza positiva alla rievocazione di cotesta dottrina così semplice e così concreta e comprensiva! Piaccia a Dio che le investigazioni induttive, delle quali è arricchita la scienza per lo studio indefesso di Darwin e di Spencer vengano raccolte a sistema di scienza, contemperandosi coi principii della Filosofia di S. Tommaso. La verità rimarrebbe più soddisfatta e la Virtù trionferebbe dell'orgoglio ostinato e sfruttatore di certi falsi scienziati.

A far rilevare i pregi di quella dottrina basta riflettere che l'Aquinate *sei secoli* prima di Lavoisier avea affermato che « l'acqua si forma da fluidi aeriformi » *Cum igitur videamus hoc quod est aer*, QUANDOQUE FIERI AQUAM, *opertet dicere quod aliquod existens sub forma aeris quandoque sit sub forma aquae* 1). E la generazione così com'è filosoficamente ritenuta oggi, venne definita secondo i dettami di quella scuo-

1) Metafis. Lib. I Lez. 13.

la, per « la vittoria che una forma più perfetta riporta su d'una forma meno perfetta ». E la trasformazione, come passaggio di forma, che produce nella materia un cangiamento di natura, di sostanza, di essere è un dato scientifico che già esisteva nell'antica filosofia, che quel fatto armonizzava con la creazione in un concetto filosofico cosi sublime e così esatto, che cioè « Essa è un solo e medesimo pensiero di Dio, modificato, realizzato, rappresentato sotto forme differenti ». A torto adunque il positivismo moderno reclama per diritto d'invenzione la proprietà esclusiva di tutte le verità sperimentali che formano il sostrato della teorica dell'evoluzione.

Si sapeva già fin dal Medio-Evo che l'ossigeno e l'idrogeno, combinandosi, si trasformano in acqua, come pure s'intravide già fin da allora il concetto razionale e concreto d'una trasformazione *reale* e *limitata* e non ipotetica ed indefinita. Ma pretendere di trarre per analogia da certi dati sperimentali la conseguenza che anche lo spirito debba ritenersi nato in seno della materia bruta, che, trasformandosi, lo avrebbe generato, è un assurdo che spiega tuttodì nella sociologia una malefica e funesta in-

fluenza. Per essere leali, si dovrebbe limitare il filosofo moderno a constatare la trasformazione della materia e la combinazione delle forze meccaniche che l' accompagnano, senza pretendere però di sconoscere l' esistenza d' un' altra causa o di trascurarne lo studio. Eppure è quella *causa* misteriosa che dà l' impronta individuale caratteristica alle diverse forme ed ai varii atteggiamenti, che assume la materia nell' ordine naturale, in guisa che l' acqua composta artificialmente, mercè la scarica d' una pila sui due elementi, ond' essa è formata, non avrà tutte le qualità specifiche dell' acqua potabile, come non si potrà mai confondere l' acqua della sorgente Vichy con quella che si potesse preparare con la combinazione dei medesimi sali e nell' identica proporzione. Cartesio disse che «*colle particelle della materia sottile e col moto egli sarebbe stato buono, giocando, a fabbricare l'universo*». I positivisti moderni pare che si accingano anch' essi, non solo a fabbricare, giocando, il Cosmo, ma a ricostruire la società con la prospettiva di certi nuovi orizzonti assai più limpidi e belli e ricamati di astri smaglianti. Essi infatti, imitando Hobbes e Spinoza, traggono dalla teoria di Spencer sull' Evoluzione le

stesse conseguenze che quei due filosofi ricavarono dal principio « unico, sostanziale in atto » del Cartesio. E siccome Hobbes, derivando il pensiero dalla sensazione, riponeva solamente in questa la materia della intelligenza e della volontà, e Spinoza, confondendo lo spirito e la materia, pervenne a stabilire una sola legge, per tutti gli esseri, dal vegetale all' uomo, quella della « necessità metafisica della natura », i seguaci dell' Evoluzionismo, annullando ogni differenza fra le leggi naturali e psichiche, e assoggettando lo svolgimento della società umana all' impero delle leggi di omogeneità ed eterogenità, di diffusione e concentrazione, asservendo in una parola lo spirito alla materia, han demolita la base della moralità, fondata sul libero arbitrio, convertendola in un mero bisogno, cui è forza adattarsi.

L' Illustre professor E. Pessina nell' inaugurare l' anno giuridico 1878 nella R. Università di Napoli, mettendo in rilievo che lo stesso Spencer riconosce nell' *Assoluto* il fondamento, l' *ubi consistam*, il fulcro dell' Evoluzione, dissipa l' equivoco che i positivisti gettano sulla scienza e nella vita sociale, e proietta un raggio di luce nelle menti di coloro, i quali nella ricerca del

Vero procedono animati da uguale fervore per affermarla praticamente nel *Bene*.

Egli infatti, parlando dell' Evoluzione così si esprime « La Biologia Universale non può far senza di un fondamento metafisico e l' evoluzione non può avere un significato di verità, se non quando sia sottordinato al Riconoscimento di una Ragione del Mondo, non di certo inconsapevole, ma con pièna coscienza di se medesima, cioè della Ragione Assoluta della mente Sovrana dell' Universo. SPIRITUS INTUS ALIT, TOTAMQUE INFUSA PER ARTUS MENS AGITAT MOLEM AC TOTO SE CORPORE MISCET.

Quella medesima forza che mantiene il mondo in equilibrio, diventa nello spirito dell' uomo giustizia e sentimento morale. Una dottrina dell' evoluzione puramente meccanica, e senza il concetto della finalità, è un assurdo.

Secondo il Pessina, la teorica dell' evoluzione può avere una verità, se si ammetta che quella dottrina raggiunga nella unità del principio divino, il vincolo della svariata moltiplicità delle cose. In fondo a tutta questa varietà si riconosce una unità interna, che a mano a mano esce dai confini nei quali è avviluppata una unità identica a se medesima a traverso tutte le permutazioni;

e questo *unum quod evolvitur*, *quod vertitur*, è appunto lo spirito del mondo come unità fondamentale, come la vera causa che concatena tra lòro tutte le forme dell'esistenza, dal mondo inorganico al mondo organico, e tutte le forme dell'organismo dal zoofito all'uomo.

L'uomo individuo è una unità complessa, ove ci ha l'identità e la diversità, senza che l'una distrugga l'altra. La vita fisica, e la vita spirituale sono in lui come nel mondo due espressioni di una sola e medesima natura avvisata nel duplice aspetto del movimento organico e della coscienza. L'unità umana è spirituale e corporea ad un tempo, e le due facce sono in reciproca limitazione e compenetrazione. Non è l'organismo corporeo una creazione dello spirito individuale.

Ma nemmeno si potrà accettare l'affermazione materialistica del cerebro, un movimento della materia e che tutta l'attività dell'uomo si riduca ad una funzione della sostanza cerebrale. Le forze psichiche nascono nell'interno del cerebro e dei gangli che corrono lungo i fili telegrafici dei nostri nervi. Senonchè il materialismo pretende aver dimostrato che queste forze

non sono altra cosa che il cervello e i nervi in azione.

Il cervello e i nervi per noi non sono altro che gl' istrumenti necessari alle manifestazioni di una energia superiore alla natura e fuori delle forze fisiche conosciute ».

È vero che Darwin e Spencer, preoccupati delle tristi conseguenze sociali ricavate dalle loro dottrine, hanno vivamente protestato, in alcuni recenti lavori 1), respingendo con sdegnosa riluttanza quella paternità scientifica, che loro è stata attribuita.

Riaffermando essi la loro fede filosofica nei principii fondamentali dell' attuale ordinamento sociale della libertà, del lavoro, del dominio, han tentato di escludere qualsiasi legame dottrinario tra la storia della selezione naturale « ed il socialismo ». Ma la protesta esplicita quanto premurosa e solenne dei due filosofi capiscuola del positivismo moderno non riuscì a troncare i dubbii che su quell' argomento si eran sollevati da Ernesto Haechel e da Oscar Schmidt in opposizione del Virchow, che aveva recisamente

1) Darwin Life and lettres vol. I pag. 316 H. Spencer. The inadequacy of natural selertion — C. R. 1893.

proclamato: « Il darwinismo conduce direttamente al socialismo ». Ed in verità il grande patologo tedesco aveva ragione. Non si può negare infatti che tra la lotta per l'esistenza «che, secondo Darwin e Spencer, spiegherebbe il meccanismo dell'evoluzione animale e la lotta di classe» che secondo Carlo Marx, è preposta all'evoluzione sociale, corre evidentemente una relazione d'identità di concetto e di analogia nella sua pratica applicazione nel campo della vita organica ed in quello della vita sociale.

Dal protozoo si sale al mammifero nella scala altissima degli esseri viventi per una serie continua di duelli accaniti fra individuo ed individuo della medesima specie e fra specie e specie che si fanno guerra e si vincono a vicenda.

Così pure dalla tribù acefala dei popoli barbari si ascende alla forma più sviluppata e complessa dell'organismo della società civile, per un progresso incessante, che è la risultante ultima d'una lotta pertinace e spietata, in cui uscirono vittoriosi i guerrieri, i patrizî, i feudatarî, i nobili, i borghesi sui più deboli, che rimasero vinti ed asserviti prima come plebe e poi come popolo al giogo della potestà e del dominio dei più forti. Sicchè la società, essendo

un organismo vivente, risulta dall' aggregato di diversi tessuti, che si complicano e si accentuano nella varietà, a seconda che più si esplica l' evoluzione sociale. Coteste diverse parti costitutive del tutto tendono però indubbiamente ad allivellarsi, a raggiungere, cioè, quel grado di equilibrio, nella loro funzione, che valga a togliere ogni predominio invadente dell' una a scapito dell' altra, assicurando ed all' una ed all' altra la propria esistenza. Fino a quando permane la ragione fondamentale della loro varietà qualsiasi livellazione è impossibile. Di qui la «lotta di classe» continua e tenace che nel momento evolutivo dell' epoca moderna si determina a preferenza fra il monopolio della ricchezza ed il lavoro produttivo; appunto perchè la causa prima del dissidio sociale oggi è stata dal Marx precisamente indicata nella diversità delle condizioni economiche. Ed in conseguenza la teoria del Socialismo si annunzia tra le pareti della scuola ed i clamori della piazza con la seducente attrattiva di riordinare la base economica dello Stato in maniera che, pure mantenendosi vive le disuguaglianze necessarie alla varietà complessa dell' aggregato collettivo, si affermi praticamente un' uguaglianza di natura

fra uomo ed uomo nello esercizio reale del diritto che tutti hanno di vivere e di godere. Ed a questo miraggio smagliante ed ipnotico gli apostoli di quella teoria rivolgono lo sguardo delle masse attonite e stordite dall' ebbrezza di quella felicità voluttuosamente pregustata, a traverso una lente misteriosa, che loro addita la via per raggiungerla in una fase sanguinosa di odii e di violenza, di combattimenti e di sacrificii. E ad aizzarli alla terribile lotta col furore della persuasione, essi, dopo aver ammaestrate le plebi sulla materialità dell' anima umana e delle sue più alte esplicazioni del pensiero, dell' invenzione e dell' amore, sulla irresponsabilità individuale dei propri atti, sulla felicità limitata al benessere di questa vita, sulla natura identica per l' origine e la destinazione fra l' uomo ed il bruto, dimostrano loro la necessità di quella lotta nello stimolo della vita animale, che, per la legge dell' evoluzione, dovrà inesorabilmente vincere e conquistare i mezzi della propria conservazione.

I problemi adunque del positivismo trovano nel socialismo l' ultima loro soluzione, l' applicazione pratica ed immediata ai bisogni della vita sociale, non a quelli però intimi e supremi

della sua esistenza, ma a quelli fittizi e vertiginosi d' una fase eretistica e passeggiera, che essa febbrilmente subisce.

Non si può in verità negare che l' idea morale è la base vera d' un rinnovamento sostanziale della vita sociale affievolita dalla lotta di classe che minaccia di spegnerla. Nella questione sociale, che oggi martirizza le menti del principe, dello statista, del proprietario, del commerciante, dell' industriante, del ricco e del povero insieme, in fondo in fondo, predomina più il bisogno di moralità che di benessere economico.

Le condizioni economiche degli operai non sono oggi peggiori che non sieno state in altri tempi. A sviluppare gl' interessi della classe operaia non riescono efficaci nè le associazioni nè le riforme legislative.

Imperocchè sia una dolorosa verità il constatare che, non di rado, gli operai dello stesso mestiere e della medesima officina, affratellati nella stessa associazione, si sfruttino e si rubino a vicenda; mentre solo si stringano solidali quando trattasi di sbraitare e d' inveire violentemente contro i ricchi e gli ordini costituiti.

Tutto questo evidentemente ci dice che tra

gli operai ed i ricchi conviene rannodare il vincolo di fratellanza, ridestando in essi rispettivamente il principio della moralità. Tutte le questioni che si connettono col problema sociale risentono l'influenza di quegli elementi psicologici e morali che penetrano nella vita economica. Il lavoro, risguardato nella sua essenza, e nelle leggi che lo regolano e lo proteggono nei rapporti dell'uomo, della donna, dei fanciulli; la mercede, considerata nel suo carattere, nella sua misura, nella sua funzione e nella sua finalità, nei rapporti del padrone e dell'operaio e nel complesso dei doveri e dei diritti scambievoli; l'officina, guardata nel suo duplice aspetto etico ed igienico; la ricchezza, considerata nell'ordinamento e nelle limitazionl della sua funzione etico sociale, son tutti problemi economici, nei quali penetra essenzialmente l'elemento morale.

La soluzione di essi non può essere in altro riposta che nel risveglio dell'idea morale assopita nell'anima della società moderna, in cui si è piano piano insinuata e fatta strada quella d'una « moralità mercantile e sensuale ».

Quel benefico ed urgente risveglio trova innanzi a se due vie, che ci son tracciate da due

correnti: l'una, che ci dà la *Morale* dello «spirito» l' altra, che ci dà la «Morale» della «materia». Quella nel segreto della Fede e della Virtù ripone la chiave della soluzione pacifica di tutti quei problemi e pel difficile sentiero dell' Amore e del Sacrificio riesce a spuntare gli odii ed à contemperare in una ineffabile armonia poveri e ricchi, capitalisti e lavoratori.

L' altra, dopo uno studio lungo, faticoso e cervellotico riesce appena a dirci solamente che le due classi sono incompatibili e, non potendo vivere insieme, l' una, per conservarsi, deve necessariamente distruggere l' altra. E fino a quando la distruzione non avvenga, e non si affermi recisamente la vittoria, odii accaniti, aggressioni violente, conati rabbiosi traggono la coscienza umana in una rete fitta di confusioni e d' inganni, gettano la società in un continuo disordine, del quale invece d' uno dei litiganti finisce coll' avvantaggiarsi quasi sempre un terzo parassita, formidabile nemico del benessere collettivo. Parecchi fra i più ingordi dei moderni appaltatori della pubblica ricchezza furono prima anch' essi proletari ed in una delle fasi della lotta incruenta combattuta fra le classi còlsero abilmente il destro per farsi dal loro falso apo-

stolato sgabello allo scopo di sollevarsi dalla folla, ottenere la credulità ingenua di questa e sfruttarla all'occorrenza, con ipocriti raggiri di patriottismo e di altruismo, che si risolvettero nel proprio tornaconto.

Ed il fenomeno non è nuovo nè contrario alla legge dell' evoluzione. La storia naturale registra le specie di cotesti parassiti nè più e nè meno come la storia umana.

CAPO V.

L' idea e la funzione dello Stato nel pensiero moderno.

Abbiamo fin qui esposte succintamente le teorie di Hobbes e di Spinoza, non per vaghezza dottrinaria, molto meno colla pretesa di propugnarne il contenuto o di illustrare un periodo storico della Filosofia.

Vedemmo quali intimi vincoli di connessione logica colleghino quelle strane teorie alle esagerazioni del movimento intellettuale moderno, massime sulla concezione delle idee di Moralità, di Libertà, di Verità, e quale triste influenza abbiano tuttora spiegata sull' odierno movimento sociale e sul modo di concepire lo Stato nella

iperesaltazione di quella logica rivoluzionaria, che si mostra affetta da una smania morbosa ed irrequieta di *demolire* solamente e di *trasformare.* È vero che nessuno fra gli scrittori moderni ardisce offendere l' umanità, atteggiandosi ad apologista di quelle orribili ed assurde dottrine.

Ma nessuno ha potuto finora tentare colla *critica* di abbattere quell' edificio gigantesco di dialettica serrata; che anzi perfino lo stesso Kant, forse senza volerlo e senza neppure avvedersene, ricadde in vari tra i loro più importanti o grossolani errori. E quasi tutti i rappresentanti di quel movimento filosofico, che sottrae l' idea della Verità e del Bene all' ordine *soprasensibile* ed *infinito*, precorsero o riprodussero le principali idee dell' Hobbes e dello Spinoza, come la storia ce ne rende testimonio, dagli errori dei filosofanti orientali ed in ispecie dal nullismo dei cinesi allo scetticismo di D. Hume, al criticismo di E. Kant, all' idealismo di G. T. Fichte e di G. F. Schelling, al panteismo di G. F. Hegel, al sensismo francese ed al materialismo dei tempi che corrono.

E poichè gli errori filosofici di tutte le epoche si ripercossero sulla concezione razionale dello

Stato e della sua azione sociale, quelli dell' Hobbes e dello Spinoza maggiormente si esplicarono, svelandosi in tutto l' orrore delle loro ultime conseguenze, nell' idea dello Stato considerato nella sua origine, nella sua funzione e nella sua finalità: errori ideologici che s' incontrano precisamente nel campo dell' azione cogli eccessi di coloro, che oggi vorrebbero distruggere colla forza tutte le vigenti istituzioni, per produrre l' *amorfismo*, condizione essenziale per l' attuazione di quella riforma sociale, che essi vagheggiano. A completare adunque il nostro studio, ci s' impone la necessità di esaminare in che debba riporsi il principio fondamentale dello Stato, toccando altresì brevemente ed a larghe linee il problema se ed in qual maniera Esso debba affermarsi di fronte al cammino impetuoso di quelle correnti d' idee, che minacciano di allagare tutto l' ambiente sociale, tutto devastando, tutto abbattendo o distruggendo da Dio alla Proprietà, dalla Monarchia alla Famiglia.

Ora a ben determinare il natural fondamento logico-giuridico, certo e necessario per cui sorge e reggesi lo Stato, torna utile affidarci alla storia, in quanto essa conferma e traduce in realtà

i responsi della ragione consultata dall' umanità. E la storia, secondo il Bluntschli 1), dimostra che gli Stati, come persone giuridiche nel mondo delle nazioni, sono sorti per volontà cosciente della nazione, per organizzazione della nazione, per presa di possesso di un paese, per federazione, per unione, per divisione, per colonizzazione, per concessione di sovranità, per violenza esterna, in relazione alle varie vicende storiche ed alle varie condizioni di tempo e di luogo.

Ma la storia, interpretata con criterio prettamente materialistico secondo Carlo Marx, Federico Engels, ed Achille Loria, dovrebbe dimostrarci invece che lo Stato nella sua costituzione politica non altro rappresenti che una superstruttura della costituzione economica della società; ovvero l' *ultimo e più superficiale prodotto dei rapporti economici*, come sinteticamente vien definito dal Loria 1).

A rendere sempre più evidente l' influenza che esercita la direzione materialistica impressa al movimento scientifico sul concetto moderno

1) Loria — Les bases èconomiques de la constitution sociale — Paris, 1893.

dello Stato, confuso e travolto dai partiti sovversivi ai loro biechi fini; sembrami opportuno riprodurre qui quello che scrisse l'Engel interprete e continuatore delle dottrine del Marx, suo maestro ed amico, su questa maniera nuova d'interpretare la storia e concepire l'idea dello Stato.

« La civiltà, scrive l'Engels 1), rappresenta quello stadio della evoluzione sociale, nel quale la divisione del lavoro, lo scambio, che ne deriva, delle merci fra i singoli, e la produzione delle merci che entrambi li abbraccia, giungono a pieno sviluppo.

« La divisione del lavoro penetra nella primitiva costituzione sociale e vi seppellisce la comunanza della produzione e dell'appropriazione: quindi diviene regola l'approvazione da parte dei singoli, d'onde la necessità dello scambio.

« Il movimento avviene in modo fatale, perchè la Società subisce l'azione di leggi intime irresistibili come la natura.

1) Le citazioni dell'Engels, tratte dalle sue opere: Herru' Eugen Dühring' s Umwälzung der Wissensckaft — Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des staats, son riportate dal Ferraris nella sua opera: « Il Materialismo storico e lo Stato » — pag. 3, 4, 5, 6.

« Queste leggi sono economiche, si manifestano nelle forme di produzione, e signoreggiano l'antica civiltà. La produzione delle merci passa per vari stadi caratterizzati dall' introduzione : 1.° della moneta metallica e quindi del capitale monetario, dell' interesse e dell' usura, 2.° dei commercianti come classe intermediaria fra i produttori; 3.° della proprietà fondiaria privata e dell' ipoteca; 4.° del lavoro degli schiavi come forma dominante di produzione.

« Appena gli uomini cominciarono lo scambio, si accorsero che anche gli uomini sono una merce suscettiva di scambio: così sorse la schiavitù, che nella civiltà ha il suo pieno sviluppo e quindi permette la grande divisione della Società in una classe sfruttatrice, ed in una sfruttata. Questa divisione perdura durante l' intiero periodo civile.

« La schiavitù è la prima forma dello sfruttamento, forma propria del mondo antico: le tiene dietro il servaggio nel medio evo, il salariato nell' età moderna.

Sono queste le tre grandi forme della servitù, caratteristiche delle tre grandi epoche della civiltà, la quale ha così per base lo sfruttamento di una classe da parte di un' altra.

« La volgare cupidigia fu l'anima motrice della civiltà dal suo primo giorno fino ad oggi: ricchezza e poi ricchezza ed ancora ricchezza, non della società, ma del singolo miserabile individuo, fu il suo solo scopo decisivo.

« La forma di famiglia che corrisponde alla civiltà e con essa giunge a predominare è la monogamia, la signoria dell' uomo sulla donna, e la famiglia singola come unità economica della società: ma caratteristici della civiltà sono anche, da una parte, la fissazione dell'antagonismo fra città e campagna, come fondamento dell' intiera divisione sociale del lavoro, dall'altra parte, la introduzione dei testamenti, con cui il proprietario può disporre della sua proprietà anche oltre la sua morte.

« Lo Stato, sorto dalla necessità di tener in freno gli antagonismi sociali, gli interessi economici in lotta, rompe la costituzione gentilizia della Società, divide i sudditi in circoscrizioni territoriali, organizza il potere pubblico, le imposte, la gerarchia. Ma esso di regola non è che lo Stato della classe più potente, della classe economicamente dominante, e così acquista nuovi mezzi per tener bassa e sfruttare la classe oppressa.

« Così lo Stato antico era principalmente lo Stato dei possessori di schiavi per frenare gli schiavi, come lo Stato feudale era l' organo della nobiltà per frenare i contadini servi della gleba, ed il moderno Stato rappresentativo è lo strumento per sfruttar il lavoro salariato per mezzo del capitale. Eccezionalmente si presentano periodi nei quali le classi in lotta stanno l' una di fronte all' altra in tale equilibrio, che il potere dello Stato assume l' apparenza di un mediatore e momentaneamente acquista una certa indipendenza rispetto a quelle.

« Ma in tutti i periodi veramente modello lo Stato è, senza eccezione, lo Stato della classe dominante e in tutti i casi essenzialmente una macchina per tener bassa la classe oppressa e sfruttata.

« Ma quando la Società avrà organizzata la produzione sulla base della libera e uguale associazione dei produttori, cesseranno le classi sociali e i loro antagonismi e lo Stato cadrà ».

Mi è piaciuto riferire qui testualmente la teoria dell' Engels, eco fedele del Marx, che con pari franchezza scrisse che « *il modo di produzione della vita materiale determina in generale il processo sociale, politico ed intellettuale della vita* »

per potere affermare con sicurezza che il materialismo storico, espressione diretta dal materialismo scientifico, costituisca veramente il fondo filosofico del socialismo, e la prima sorgente degli errori e degli attentati, che oggi si addensano sullo Stato, debba rintracciarsi nello spirito filosofico moderno, in quell' organismo di idee-negative, che si vanno sempre più facendo strada nella coscienza dell' individuo e della società intera.

Per quanto si voglia attribuire al socialismo una derivazione dall' idealismo filosofico tedesco dell' epoca classica, compendiato nell' Hegelianismo, non si riuscirà mai a negare il significato esplicito delle frasi testè riferite dal Marx e dall' Engels, che sono i veri fondatori del socialismo scientifico.

Ed il senso chiaro e preciso di quelle parole è che lo Stato, pel materialismo storico e pel socialismo, deve ritenersi lo strumento e l' organo della classe sfruttatrice dominante, della classe economicamente più potente, inetto ad arrecare per virtù propria qualsiasi beneficio all' uomo, destinato in una parola ad essere inesorabilmente trasformato dal fatale svolgersi dei fenomeni economici.

È vero che parecchi insigni scrittori si danno viva premura di mettere non solo in rilievo la sorgente idealistica del socialismo, ma di accreditarlo come un' applicazione del metodo dialettico-storico dell' Hegel fatta dal Marx, seguace e continuatore del pensiero di quel filosofo, all' analisi dell' ordinamento economico.

In effetti non si può revocare in dubbio che il metodo dell' Hegel applicato all' economia sociale abbia sviluppato gli elementi teoretici del socialismo.

Ma tutti oramai son d' accordo nell' ammettere che la dottrina socialistica maturò nel materialismo. Il metodo dell' Hegel determinò e precorse ancora le correnti scientifiche onde il Lyell rinnovò la geologia ed il Darwin le scienze biologiche. Ma nessuno potrà sul serio ritenere il Darwin un idealista, per aver egli più ampliamente svolto il concetto dell' evoluzione col metodo dialettico dell' Hegel e molto meno si potrebbe sul serio sostenere che l' evoluzionismo biologico, sussidiato nel suo processo scientifico dal metodo dell' Hegel, porti un impronta indelebile di origine idealistica.

E, per quanto si voglia affermare che Hegel, dopo lo Schelling, abbia fecondato il germe Kan-

tiano d' una conciliazione fra *natura* e *spirito*, non si può negare che egli abbia concepito lo *spirito* come *storia* e la *storia umana come storia di tutto l' universo* come in altri termini van ripetendo i positivisti sulla teorica del determinismo.

Il Rosenkranz scrisse che « il sistema dell' Hegel è molto più filosofia dello spirito, nel senso che presso di lui il concetto dello Spirito soltanto fa pure possibile quello della Natura e dell' Idea ».

Non è però men vero che nella Fenomenologia il filosofo di Stuttgart fissa nella conoscenza come unico punto di partenza la certezza sensibile ; sicchè i *singoli* si fanno *universali*, i *sensibili pensati* per una necessità dialettica inerente ad ogni fenomeno psichico. E nell' « Enciclopedia » Hegel afferma che l' *Idea nel suo apparire va diventando Natura*, mentre nella «Logica» egli, decomponendo l' essere nelle varie categorie, afferma che il concetto risponde al Meccanismo, il giudizio al Chimismo, ed il sillogismo al Fine. Ed il fine sarebbe l' idea, che si reca in atto mediante sè stessa, e per essa noi vediamo la Logica che regna nel gran sistema del mondo. Lo spirito adunque è per Hegel la

idea che acquista coscienza di sè, attraverso la esteriorità dei suoi fenomeni ed in vari momenti e gradi che si dividono e si suddividono, si complicano e si moltiplicano così da formare una costruzione immensa e compatta, nella quale primeggia la *volontà oggettiva.* E lo spirito soggettivo diventa mondo etico e si afferma in tre organismi viventi, nella famiglia, nella società civile, e nello Stato. Lo Stato è per Hegel la totalità etica e ad esso compete l' altissimo diritto, mentre ai singoli individui l' altissimo dovere di esserne cittadini. Dal conflitto degli Stati, come da vivo contrasto dialettico emerge quello che Hegel chiama *Spirito del Mondo*, il cui fatale cammino è descritto *dalla Filosofia della Storia.*

Dai pochi principi dell' Hegel testè esposti sembra potersi desumere che il suo metodo *dialettico sterico* costituisca il precedente logico, il sostrato scientifico del materialismo storico. Nè il carattere idealistico generalmente attribuito al sistema di Hegel può distruggere quel legame di dipendenza, se si consideri che il materialismo storico si concepisce come un *determinismo sociale*, presso a poco come venne concepita dall' Hegel la *S'oria umana.* E lo stesso

Hegel nel pretendere che i sistemi filosofici debbano corrispondere alle categorie della sua logica, suggella vie maggiormente quel legame, in quanto lo giustifica per la necessità della sua dialettica, che tende continuamente a svolgersi ed integrarsi in un contrasto immanente, in guisa che racchinde in sè e genera la sua negazione e la sua antitesi; e la forma seguente supera e completa la forma precedente. Se quindi il sistema dell' Hegel può ritenersi distinto ed opposto al materialismo filosofico pel suo contenuto ideologico, non può mettersi in dubbio che il suo metodo possa ritenersi fecondo e progressivo nelle applicazioni che se ne potevano fare allo studio dell' economia sociale, fino ad incontrarsi colle ultime manifestazioni del concetto materialistico

E ciò appare anche più evidente se si consideri che tra le sublimi ed intrigate speculazioni del ritmo dialettico di Hegel, nella *Fenomenologia* e nell' *Enciclopedia*, l' idea della *libertà* e della *personalità* si dileguano in astrazioni metafisiche vuote ed arbitrarie, prive di qualsiasi contenuto reale. La libertà, che è l' essenza dell' atto etico e giuridico è immolata all' esigenza della legge logica dei tre momenti, la quale si

deve necessariamente esplicare e *gl' individui debbono, per Hegel, attuarë la legge del pensiero senza volontà ed operano secondo le esigenze indeclinabili della legge dialettica.*

Ma la concezione hegeliana dello Stato viene con savio e profondo apprezzamento definita dal Bluntschli 1) e caratterizzata come « *un' astrazione logica senza vita reale, senza scopo, un gioco dialettico del pensiero, una figura rettorica* ».

Tal' è adunque lo Stato secondo i socialisti ed il reassunto delle più importanti teorie filosofiche moderne che lo produssero e lo alimentano di vita scientifica: una *sintesi poetica*, nel campo delle idee, una *vana ed incoerente assurdità* nel mondo della realtà, una *pericolosa utopia* nell' ordine sociale, un' *entità* destinata a sempre modificarsi, evolversi, trasformarsi nel corso indefinito delle esigenze economiche della Società.

Contro di essi però si mettono autorevoli scrittori di diritto costituzionale i quali propugnano il vero concetto teorico e pratico dello Stato moderno riguardandolo come l' ordinamento giuridico della società civile, come la personalità giu-

1) Diritto Pubblico Universale V. I, p. 35.

ridica d' un popolo dimorante in un determinato territorio 1). E mentre la società civile è considerata *come nn prodotto artificiale della convenzione* fra tanti, dal Locke, dall' Hobbes, dal Rousseau, vien riguardata invece, fra gli altri, dal Minghetti come un portato naturale delle nostre facoltà e dei nostri bisogni, che partecipa all' ordine universale 2).

La Società civile adunque è elemento essenziale dello Stato , come lo è il popolo , la Nazione che Esso rappresenta. La società è l' unione degli esseri morali per concorrere alla conservazione e perfezionamento comune (Carutti) e però lo Stato fu dai più insigni pubblicisti inteso come una conseguenza logica e storica della natura socievole dell' uomo , come la manifestazione dell' umanità sotto forma di aggregazione collettiva indipendente, in cui la sovranità si afferma pel *potere sociale in atto.* Ed è ovvia la definizione dello Stato che si dà generalmente nelle scuole: *Un corpo politico rispondente ad una determinata società costi-*

1) Bluntschli Allyemeneines statsrecht Stuttgart 1875, I, pag. 24.

2) M. Minghetti — Della Economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto 1868.

tuita sopra un territorio per la tutela giuridica ed il fine comune.

E se la Società civile è il presupposto naturale e necessario dello Stato, il quale deve ritenersi appunto l' affermazione di essa come *stato di fatto,* è evidente che attraverso l' apparente contraddizione fra l' elemento astratto *puramente sociale* della prima e l' *elemento signorile*, che si riscontra nella realtà della sua organizzazione politica, si rilevi identico il fine della Società e dello Stato, considerato nel complesso delle tendenze umane nella convivenza sociale.

Sulla determinazione di esso gli scrittori si ebbero però varie opinioni. Il Vattel 1) ripone lo scopo dell' unione nel procacciarsi la propria salute ed il proprio vantaggio a forze unite; il Bonald 2) in quello di riprodursi e di conservarsi; il Mauro Schenkl 3) ed il Martignoni 4), in quello di conseguire la civile beatitudine; il Baroli 5) nel conseguire la vicendevole sicu-

1) Droit de Gens, T. 1, § 1.

2) Legislation primitive.

3) Institutiones iuris ecclesiastici etc. § 1.

4) Principi del Diritto di natura e delle genti, V, III — Pag. 11.

5) Diritto naturale pubblico interno, 511.

rezza dei diritti di ciascuno, non meno che la universale e piena coltura degli uomini alla umanità, e quindi il risultante comune benessere, da promuoversi anche con tali mezzi che non si ponno praticare senza l' unione, l' efficacia delle grandi forze. Ma il benessere, la perfezione morale, la beatitudine civile costituiscono altresi il fine individuale, comune di tutte le azioni degli uomini e non costituiscono il fine specifico dello Stato.

E vi furono di quelli, tra i quali il Niebler, che concepirono il fine dello Stato *nell' armonica organizzazione* che riproduce la copia dell' organismo dell' universo; degli altri, che, allargando i confini della Filosofia civile, lo ripongono nel bene dei più o nel bene esterno, nel bene medesimo dello Stato, tutto asservendo alla politica, anche le scienze morali; e perfino vi furono di quelli, tra i quali il Troxler, che fecero consistere lo scopo sociale nel *progressivo* incivilimento, e, per esprimere il pensiero di quel filosofo, il fine della Società civile sarebbe lo sviluppo dell' *umauità quale archetipo nel popolo come naturale immagine di essa umanità.* Ma la contemplazione dell' estetica sociale prodotta dall' armonica organizzazione politica dello Stato

fa risaltare il solo lato apparente di quell' organismo; giacchè gli uomini si associano non per dare un bello spettacolo della loro unione, ma per conseguire alcun che *di utile nel proprio interesse.* Ed il *bene esterno* è un nulla, se non si annunzia come il riverbero d' una felicità interiore; mentre il *progressivo incivilimento* è effetto di tante altre cause che producono altresì lo Stato e cospirano con esso ad avviare l' umanità sempre innanzi nel cammino lungo e faticoso della civiltà.

E lo stesso Cicerone come Hobbes, Puffendorfio, Lampredi, Martini, Egger, Bauer e lo stesso Genovesi, inspirandosi al concetto del Samuel Coccejo: *Civitas est coetus plurium familiarum juris tuendi causa congregatus* 1), ripongono il fine dello Stato nella *sicurezza del diritto*, nella necessità, cioè, di rimuovere il timore, dal quale i deboli furon mossi a riunirsi, per resistere alla prepotenza ed ingiustizia dei forti.

E lo stesso Schmalz 2) lo restringe al man-

1) Introductio ad Henr. L. B. De Cocceii Grotium illustratum Diff. Proem. XII, L. III. § CXCIX — Baroli Dir. nat. pubbl. inst. § 13, I.

2) Droit des gens europin L. I, C. I.

tenimento della *libertà esteriore;* mentre il Botteck, più avvicinandosi al vero, determina il fine dello Stato nella *sicurezza del diritto e nell'esterna libertà* dei cittadini.

Ma anche questi nobilissimi fini sociali sono conseguenze di quello che deve essere l'oggetto immediato, il fine unico e supremo, il carattere specifico dell'azione diretta dello Stato, giacchè non si possa concepire sicurezza del diritto e tutela della libertà se lo Stato non abbia la virtù di affermarsi nella sua potenza e conseguire lo scopo prossimo della sua medesima esistenza.

E sempre in armonia coi loro sistemi filosofici, quei pensatori che intesero a studiare l'essenza dello Stato, confondendo l'oggetto immediato cogli effetti dell'aggregato collettivo, ripongono il fine dello Stato ora nell'accrescimento della popolazione, ora nel rifiorimento dell'agricoltura, ora nella produzione e nell'aumento della ricchezza, ora nel godimento maggiore dei piaceri e così via via, proseguendo nella indicazione dei vari beni materiali, ai quali tende ed anela con ansia la Società.

E fra il dibattersi così vivo e contradditorio delle varie opinioni, direi, filosofiche intorno al fine dello Stato ed ai caratteri della vera mis-

sione d' un Governo civile, a traverso le diverse epoche, s' incontrano delle opere importanti su quello, che forma il palpito perenne dell' umanità, quell' anelito che sempre e con inestinguibile fervore la sospinse alla Felicità. E noti sono gli scritti dell' immortale Muratori sulla *Felicità*, le Meditazioni di Pietro Verri sul medesimo argomento, il *Tempio della Felicità* pubblicatosi in Bouillon nel 1770, il poema postumo di Elvezio sulla Felicità pubblicatosi in Londra nel 1772, e fra le altre son da ricordare del cavalier de Châteleux le *Considerazioni della Felicità Pubblica, ossia sopra la sorte degli uomini nelle differenti epoche della Storia*, come pure le meditazioni sulla Felicità di Isidoro Bianchi. Ed in sì gran fervore di studio ed in così vivo contrasto di opinioni si confusero sempre le preoccupazioni dei principi e degli uomini di Stato, le ansie trepide dei popoli, ed ora gli esempii eroici, rimasti indelebili nella storia, di quei generosi, che al pubblico bene sacrificarono se stessi con nobile slancio di carità di Patria, ed ora le declamazioni altisonanti e frivole di quegli ipocriti tribuni, che sotto le parvenze d' un virtuoso interessamento pel pubblico bene, tendono a soddisfare solamente la propria ambizione, ed

Il Governo è il rappresentante dello Stato: per esso questo si afferma come persona, si esplica e raggiunge il suo fine. E poichè lo Stato comprende in sè una determinata società, ossia il popolo, che, come sentenzia il Bluntschli, si è organizzato politicamente in un determinato territorio, è evidente che non altro possa essere il fine prossimo dello Stato se non la protezione armonica dei diritti dei cittadini, che ne garentisca la coesistenza pacifica, sicura, scambievolmente giovevole. Non il *diritto* adunque rientra nell' oggetto immediato dell' azione tutelare, che esercita lo Stato a mezzo del Governo, giacchè il diritto non è *creazione* dello Stato, ma il *regolamento delle modalità dei diritti* è lo scopo immediato di esso. E *modalità* dei diritti sono i mezzi o i modi, onde i diritti si difendono e garentiscono vicendevolmente, si regolano a vantaggio comune e per ciò stesso indirettamente si accrescono, giacchè coi regolamenti riguardanti la modalità dei diritti si ottiene che ciascuno abbia una quantità maggiore di libertà. Fu questo l' insegnamento classico di tutti i savi pensatori dell' antichità.

Basti citare pei Greci Aristotele 1) e Cicero-

1) Polit. l, II.

ne 1) pei Latini, i quali concepirono la società civile come « *l' unione di più famiglie a fine di regolare la modalità dei loro diritti a comune vantaggio* ».

E fra i moderni i rappresentanti di tutte le scuole e della parte migliore di tutti i partiti, tra i quali l' Haller, il Sonnenfels, il Sieges, concordemente si uniformano a quel medesimo pensiero. L' Hobbes invece volle allontanarsene, negando ogni differenza fra *diritto* e *modalità*, differenza che traccia le basi razionali della libertà politica e della civile comunanza e finì per concepire lo Stato come un corpo mostruoso, privo di qualsiasi fondamento razionale e reale capace di creare e di distruggere il diritto, d'inghiottire ogni libertà e di ridurre perfino la religione ad orribile fariseismo, ad una mera legalità « *Cum enim voluntas Dei nisi per civitatem non cognoscatur* 2) etc.: sia vero o falso, empio o pio, lecito o disonesto, ragionevole o illogico, quello che impone lo Stato si deve credere ed adorare!

Se adunque lo scopo precipuo dello Stato è

1) De Off. l, XVII.

2) Hobbès — De Homine, c. XIV e XV.

il tenere saldi i vincoli sociali, che strinsero i cittadini, per regolare convenientemente la relazione dei loro diritti, per modo che l'uno non riesca all'altro d'ingombro e di scomodo ed assicurarne nella miglior maniera la conservazione, è evidente che l'azione governativa deve rivolgersi anzitutto ad assicurare la difesa dello Stato medesimo, a renderlo forte e giusto, ad affermare validamente la tutela delle persone e delle cose. Ma oltre a ciò, *può o deve lo Stato anche adoperarsi a promuovere il benessere dei cittadini?* Ecco la domanda che condensa tutte le teorie sullo Stato Moderno e ci traccia la via per determinare sempre meglio l'azione dello Stato e liberare l'ambiente da quel *confusionismo* d'idee, che ottenebrando gl'intelletti, disgrega le attività, le sciupa in inutili lotte e crea quella mania di *trasformismo*, che, insinuandosi ed espandendosi come un malanno contagioso, molto ha disfatto e niente ha costruito e minaccia di tutto corrompere, là dove vorrebbe o dovrebbe tutto contemperare, tutto ravvivare di nuove energie.

A rispondere bene a quella domanda, occorre tener presente che il Governo come lo Stato è un organismo vivente, che ha le sue funzioni

corrispondenti ai suoi organi, e come nell'uomo queste si esplicano nella conservazione della propria esistenza e dei vari organi ad esso necessari, e nell'impiego della personale attività per procurarsi la maggiore prosperità, il miglioramento della propria condizione, così pure nello Stato ed in conseguenza nel Governo due sono le funzioni più semplici, direi. fondamentali della sua vita: da una parte difendere e conservare le persone e le cose, dall'altra promuovere la maggiore prosperità di tutti e di ciascuno, il miglioramento morale ed economico di essi. « Bisogna distinguere, scrive V. Stuart Mill 1), le funzioni, che sono inseparabili dalla idea di governo, che tutti i governi ordinariamente esercitano, senza che a questo proposito si elevi alcuna obbiezione, come per quelle di cui si è contrastato l' esercizio al governo. Si possono chiamare le prime funzioni *necessarie* e *facoltative* le seconde ». In una parola le prime sono inseparabili dalla natura dello Stato e si affermano come atti di sovranità, le seconde sono accessorie alla sovranità dello Stato e si rivelano come atti di amministrazione. Se però le

1) Principles of political economy L. X, C. 1 § 1.

une sono indispensabili allo esercizio di quella sovranità, delle altre lo Stato non può interamente spogliarsi, senza correre pericolo di sembrare impotente e trascurato.

Molto al riguardo si è discusso, massime dagli Economisti, sulla *ingerenza governativa* anche nel campo dell' attività privata nell' interesse collettivo. E v' ha di quelli come il Bastiat, il Ferrara, il Courcelle-Sennil che vorrebbero restringere l' azione dello Stato all' esercizio della sua sovranità, a dichiarare la guerra e l' alleanza, a conchiudere i trattati di commercio, a mantenere e reggere le forze di terra e di mare, a fare le leggi ad amministrare la Giustizia civile e penale, ad imporre i tributi, ad ammininistrare il pubblico erario, a mantenere l' ordine, a compiere in una parola tutto quello che è necessario alla sua conservazione, spogliandolo quasi interamente di tutte le sue funzioni facoltative. E vi sono degli altri invece, come il Rossler, il Wagner, lo Scheel e tutti i socialisti, che vorrebbero estendere su tutta l' economia privata l' azione del Governo.

E vi son pure quelli, come lo Stuart-Mill, il Cossa ed il Luzzatti, i quali inspirandosi a criterii più giusti e pur respingendo la teorica for-

mulata dal Gourany e ripetuta dai Fisiocrati col motto cinico del *lasciar fare e del lasciar passare*, propugnano il sistema dell' ingerenza, come *eccezione* in tutti i casi, nei quali *l' utilità e la necessità* sono ben dimostrate. E conformemente a cotesti principii l' Opzoomer 1) compendia la sua teorica positiva:

« Noi non ci opponiamo, egli dice, a che si facciano leggi e che si governi conformemente ai voti della maggioranza: ma non vogliamo che si facciano leggi e che si governi, là dove nè le leggi nè il governo hanno la loro ragione di essere, e dove soltanto la libertà individuale, piena ed intera ha il diritto di regnare.

« Imperocchè il pericolo della ingiustizia non istà punto nella decisione della maggioranza, ma bensì in ciò che essa si occupa di questioni, in cui il diritto della decisione non le appartiene ».

E proseguendo scrisse:

« 1.° La principale funzione, sempre indispensabile e indiscutibile dello Stato, è la protezione delle persone e delle proprietà contro qualunque

1) Opzoomer — Die Grenzen dur Staatsmacht — Journal des Economistes — Maggio 1873.

offesa che venga dall' esterno e dall' interno, vale a dire il mantenimento del diritto contro altri Stati, o altri individui stranieri o nazionali.

« 2.° Ogni altra óccupazione dello Stato e soggetta a contestazione. La discussione in questi casi dee limitarsi alla ricerca dei vantaggi e dei danni, che dipendono sempre esclusivamente dalle circostanze.

« Se i socialisti e gl' individualisti persistono a voler sempre ricondurre tutto alle loro rispettive dottrine, invece di arrendersi alla evidenza delle pruove tratte dalle circostanze, essi non riusciranno utili nè alla verità nè all' interesse sociale.

« 3.° Ogni nuova attribuzione che si vorrà dare allo Stato dovrà essere precedentemente esaminata con cura e concessa solamente quando sarà provato in modo perentorio, cbe la cosa è necessaria e urgente nell' interesse della Nazione, che può essere utilmente e prontamente effettuata dallo Stato, e che altrimenti non lo sarebbe mai che incompiutamente e tardivamente.

« 4.° Non bisogna che lo Stato si sbarazzi subitamente, o si occupi leggermente di ciò di cui si è da lungo tempo incaricato. Bisogna che ten-

ga fermo a ciò che ha creato o fondato e non lo lasci deperire, per la sola ragione che lo giudica straniero alle sue attribuzioni.

« 5.° Del pari non dee ostinarsi a ritenerlo indefinitamente nelle sue mani. Al contrario, dee costantemente permettere ed anco eccitare dei tentativi per trasferire una parte de' suoi lavori a' cittadini e alle società libere.

Che in questo operi sopratutto secondo i voti e le idee della Nazione. Opporvisi sarebbe un grande errore; che vi consenta volentieri, concorrendovi con tutta la sua buona volontà e preparandone le vie senza pericolosa precipitazione ».

Lo Stato moderno non è lo Stato dell'antica Grecia e di Roma repubblicana, che in se assorbiva interamente il cittadino ritenendolo un semplice strumento per conseguire i suoi fini politici.

E neppure è lo Stato della Roma imperiale, e del medio evo, che esisteva solo pel Principe, confoudendo i diritti pubblici coi privati, la giurisdizione e l'impero coi beni patrimoniali, acquisibili per titolo e per prescrizione 1). Nello

1) Mantellini — Lo Stato e il Codice Civile Vol. I p. 27.

Stato moderno gl' interessi privati si contemperano e si conciliano armonicamente cogl' intetessi politici del pubblico potere. L' individuo e la Società si completano a vicenda, l' una supplendo alla debolezza dell' altro, per raggiungere il maggior bene scambievole.

Non è quindi lo Stato moderno nè lo Stato gendarme, della scuola indivitualista, nè lo Stato « provvidenza » della scuola socialista; ma è lo Stato creato pel bene generale, che deve proteggere e difendere non solo, ma affermarsi altresì come una forza conservatrice e perfezionatrice da espletarsi mediante un' azione suppletiva ed integrale dell' attività privata, quando questa sia da sè sola insufficiente a conseguire il bene ed il perfezionamento di tutti e del tutto sociale.

E cotesta idea dello Stato è il prodotto di quella grande rivoluzione universale che da quattro o cinque secoli addietro nel rinnovamento europeo inaugurò l' inizio dell' epoca moderna sulle tre idee fondamentali, *dalla maggioranza del pensiero*, *della costituzione della nazionalita e della redenzione delle plebi* (Gioberti). E queste tre idee, che sono gli elementi integrali della sua armonica struttnra giuridica

e politica, nel determinare il concetto dello Stato moderno, ne precisano lo scopo e ne delineano le funzioni. — Che se esso ha un' origine così luminosa, un fondamento razionale così evidente, una consacrazione così solenne e legittima nella storia e nella coscienza dei popoli, perchè oggi esplica la sua vita fra la resistenza di alcuni e la sfiducia degli altri? Ha forse lo Stato moderno deviato dalla sua origine? Ha forse perduto il carattere della sua costituzione? Si è forse in esso affievolito quel germe di vita rigogliosa che lo affermò così vittoriosamente nella lotta dei secoli?

Ed in vero non si può mettere in dubio che oggi serpeggia nel popolo il malcontento, la sfiducia, l' indifferenza e freme quello spirito di reazione che non di rado scoppia in rivolta. E dai ribelli ai cittadini amanti dell' ordine circola una specie di turbamento e di orgasmo di fronte all' evidenza del disagio materiale ed all' incertezza delle proporzioni che andrà assumendo per l' avvenire, al quale mirano tutti con pari trepidazione. Ed il credito mostrasi avvilito; la concorrenza sfruttata e sfruttatrice, il commercio depresso e stentato. Ed i più devoti alle libere istituzioni, che formano l' orgoglio

della nostra nazionalità, le conquiste preziose del nostro risorgimento, si abbandonano ad una specie di scetticismo o di apatia, che inaridisce perfino la sacra fiamma che all'epoca gloriosa della lotta e della vittoria li accese di fede e di speranza, di fervore e di entusiasmo. Il principio di autorità è scosso ed il governo, fatto per sistema bersaglio alla violenza tumultuaria dei partiti, alimentata di malumore e di sfiducia, vive del medesimo orgasmo e del medesimo disagio.

Cotal disordine sociale adunque rivela evidentemente un turbamento d'equilibrio o nella vita funzionale dello Stato ovvero nel contrasto delle inclinazioni, nell'urto degl'impulsi, nel conflitto degl'interessi che s'ingenera fra i cittadini nella distribuzione dei beni sociali. La popolazione, la ricchezza, l'autorità, la forza materiale, la scienza, la virtù costituiscono i beni sociali; e se essi determinano o alimentano la lotta, è da conchiudere che non si trovano quei beni in perfetto equilibrio fra loro, come quelli che naturalmente si attraggono e debbono trovarsi congiunti in una società civile.

Lo stato, che rappresenta il gran potere moderatore delle forze sociali, deve anzitutto vigi-

lare a mantenere in equilibrio il fatto col diritto, la libertà coll' ordine, l' interesse pubblico col privato, lo sviluppo della ricchezza con l' educazione della famiglia, la giustizia colla forza, il potere civile colla scienza, la scienza colla virtù.

Lo stato moderno non è solo Esercito, Pubblica Sicurezza, Legislatore, Magistratura, Erario; bensì ha per iscopo il supplimento delle forze collettive e individuali per la conservazione e per il miglioramento degli individui e della collettività,

Ma a raggiungere il suo fine lo Stato ha da affermarsi in due forze supreme, nelle quali sta la sanzione dei diritti, e queste due forze supreme sono la forza materiale e la forza della pubblica opinione — *Rea e falsa è quella politica che impedisce ai popoli i mezzi di acquistare uniformità d' opinioni circa la giustizia politica* (Rosmini). Ed impotente sarebbe quello Stato che trascurasse di costituirsi e di affermarsi nella forza. — Il governo, dice il Thiers 1). è la forza stessa; e la parte della popolazione che vuole il mantenimento della costituzione

1) Thiers-Histoire de la rivolution francais V. 6. p. 262.

dello Stato, scrisse Aristotele 1), deve essere più forte di quella che vi è contraria; E tra i moderni pensatori lo stesso Schaffle 2) conferma che la forza è la condizione, senza la quale non può esservi Stato.

E più si accrescono quelle due forze supreme e più cresce la perfezione della società civile. La Giustizia mantenuta con coerenza è il principio conduttore del progresso sociale, la condizione essenziale alla formazione ed allo sviluppo dalla società medesima; ed essa tanto più è assicurata, quanto più retta ed uniforme è l'opinione pubblica.

Colla forza e colla pubblica opinione adunque sulle norme della giustizia, lo Stato moderno potrà raggiungere il suo fine, che è pure quello di assicurare ai cittadini l'acquisto dei beni e dei godimenti sociali.

Più della Civiltà la Giustizia è il bisogno dei popoli 3) ed il fine che gli uomini si propongono, riunendosi; ma la Giustizia, che ha origine nell'uguaglianza, nella libertà e nell'amore, ed ha

1) Aristotele — Polit. 4, 10, 1.

2) Schaffle — Struttura e vita del corpo sociale — Parte III. Capo XIX. Capit. IV.

3) Colletta — Storia Lib. c. IV. § 48.

per iscopo di ristabilire l' equilibrio sociale rimovendo ogni eccesso e spiegando un' azione moderatrice su tutte le cose, tutti facendo rientrare nei limiti delle debite proporzioni, imposte dalla legge e prima di essa dal dovere, dalla temperanza, dalla discrezione, dall' istinto della sociabilità.

E la giustizia si rannoda intimamente alla Verità, che anzi la veritá è l' essenza della Giustizia. *Aeterna Ratio*, sentenzia il Vico 1) *quatenus dictat aeternum verum menti*, *est Aeternae Mentis Aeterna Veritas*, *quatemus iubet aequum Bonum voluntati est Aeternae Voluntatis Aeterna Iustitia.* E Cicerone ritiene esplicitamente che la legge della Giustizia è l' espressione dell' *ordine razionale* stabilità dalla Mente Assoluta : *Quambrem lex vera atque princeps apta ad jubendum et ad vetandum*, *ratio est recta Summi Jovis* 2).

E però, se lo Stato ha fondamento nella Giustizia, e la Giustizia ha le radici nella Verità, deve con eguale interesse e con pari premura affermarsi nella Giustizia all' ombra della Verità.

E non v' ha dubbio che lo Stato moderno

1) De Universi Juris uno principio ut fine uno § 58.

2) De legibus lib II. C. IV.

nella sua origine, nel suo concetto, nelle sue istituzioni porta l'impronta della Verità, che operò per Esso lo affrancamento dei popoli alla libertà.

Ma intorno allo Stato si è formato un ambiente tutt'altro che sereno, ottenebrato da una caligine densa di errori e di stravaganze, che stordiscono le menti, le inquietano e le esaltano, perturbano la coscienza, fiaccano il carattere, affievoliscono il volere e provocano l'agitazione delle masse, come la diffidenza delle classi colte, ed alimentano col fuoco della discordia il disordine sociale moderno. E, mentre lo Stato, dopo aver redento alla libertà i popoli soggetti, sente il dovere di analizzare i nuovi fenomeni sociali, d'indagare le cause, di rimuoverle o di correggerle, per ridurre al maggior grado di equilibrio la distribuzione dei beni fisici, economici ed intellettuali, incontra invece una spietata e violenta resistenza, come se lo si riconoscesse impotente o disadatto alle nuove necessità sociali. Ed il grido che erompe rumorosamente dalle tribune e dalla piazza è quello inneggiante alla « Riforma Sociale sulla base del Rinnovamento Economico ». E questo grido è stato elaborato dalla dottrina moderna

del « Materialismo Storico » che è l'eco di tutto il movimento intellettuale contemporaneo, animato dall'Idea Evoluzionista.

Ma non è solamente il Rinnovamento Economico che ristabilirà l'equilibrio nella società moderna. È il rinnovamento intellettuale e morale che la farà risorgere a vita rigogliosa e felice; giacchè esso è la fonte viva del vero e duraturo benessere. Abbiamo sopra esaminato rapidamente a quale origine ed a quali conseguenze si colleghi il moderno movimento filosofico, e come nel pensiero di Hobbes e di Spinoza si trovi il germe di tutte quelle *nuove* teorie che all'intelletto, all'idea, al diritto, al dovere. alla giustizia, alla libertà, tolgono il fondamento dell'*anima*, e nulla vi sostituiscono; e mentre inneggiano all'amore dei popoli, fondano la morale nel calcolo e nell'interesse, e considerano la materia e la sola impressione sui sensi, come il primo e l'unico essere. E sono quelle stesse massime di egoismo e di odio, di vanità e di mala fede, di orgoglio e di misantropia che han conquistata oggi l'opinione pubblica, la quale, più non comprende, e non vuole intendere, in che sia riposta la verità, la giustizia, la virtù, in che consista il bene, la

libertà, il dovere, su che si fondi il vivere onesto ed in quali termini si compendia l'ideale della supremazia civile.

E non si può negare che uno dei più tristi effetti di cotali dottrine sia risentito dallo spirito moderno in una *mancanza di carattere* che viene da tutti continuamente lamentata, persino da quelli che poco o niente ne hanno.

Il carattere è la reazione della volontà illuminata e ravvivata dal pensiero contro le correnti dissolvitrici dell'ambiente esteriore.

Non è quindi l'ambiente che determina il carattere; ma è l'idea il primo fattore, il fattore originario di esso. L'ambiente lo modifica e lo distrugge quando l'idea perde la virtù di comunicare l'energia al volere; e quella virtù vien meno all'idea quando essa non rispecchia fedelmente la verità. In armonia adunque del patrimonio sociale delle idee si forma e si svolge il carattere.

Le false idee corrompono l'ambiente e sopprimono il carattere.

In Italia, in qnesta sacra terra così feconda d'ingegno e di genio, il carattere si tenne fieramente elevato e si affermò nell'eroismo tra le varie vicende politiche, quando il patrimonio

delle idee fu arricchito del prodotto originale dei suoi più illustri figli, che furono tra i più grandi, tra i sommi campioni dell'umanità incivilita, e rispondono ai nomi di Dante, di Petrarca, di Michelangelo, di Galilei, di Leonardo da Vinci, di Muratori, di Giambattista Vico, e, per non svolgere l'intera storia del pensiero e dell'arte italiana, basta tra essi ricordare del nostro secolo il Rosmini, il Gioberti, il Secchi, il Balbo, il Cantù, lo Sclopis, il Volta, il Manzoni.

Qual'è invece la condizione attuale del carattere italiano?

Purtroppo, senza fare qui uno studio psicologico molto accurato degli uomini moderni, basta volgere uno sguardo fugace sulla folla che si agita e fa una gran ressa nell'ambiente, nel quale viviamo, per riportarne una impressione assai sconfortante. Vi sono dei generosi, dotati di fervido ingegno e di forte volontà e formano essi veramente l'orgoglio e la fortuna della patria; ma questi, ahime! come son pochi!

Dietro di essi si agita però una turba di calcolatori testardi, utilitarii ed egoisti, che perfino osano speculare sulla espansione, di cui si ser-

vono inverecondamente, per procacciarsi il proprio tornaconto.

E sono scaltri temerari e nello stesso tempo servizievoli, compiacenti, condiscendenti, arrendevoli sempre nella discussione, nella quale sacrificano, senza commuoversi, la loro opinione, pur di cònquistare la protezione del loro autorevole interlocutore.

E vi sono degli altri di carattere più fiacco, deboli ed avidi, ambiziosi ed adulatori, frivoli e spavaldi, che tutto ripongono nel *parere*, ricercati nel vestire, affettati nel gesto e nella parola, proclivi alla menzogna ed alla inframmettenza, vuoti di pensiero, pretensiosi ed immersi continuamente in un' ipereccitabilità sfibrante e smaniosa per abusi erotici, E si compiacciono d'immischiarsi nelle faccende altrui allo scopo di procurare un obbietto eccitante alla loro assidua maldicenza e son quelli che nei *caffè*, e nei pubblici ritrovi in mezzo a crocchi di amici fanno pomposa ostentazione delle *gioie* provate a scapito della moralità e della pace d' una famiglia, e nello stesso momento parlano di moda e di canzonettiste ed avventano i più facili giudizi sulla politica, facendosi eco e moventi della pubblica opinione.

Ed un fosco riverbero proietta nello spirito moderno quel complesso di dottrina che, sradicando dal cuore dell' uomo ogni idealità, lo involge tra le spire di un nuovo idolo, che tende ad affermarsi nell' istinto della violenza e della sopraffazione, che assume il nome di mafia o di camorra e dà l' indice d' una maggiore decadenza non solo nel carattere, ma anche nel sentimento morale e nell' istinto della sociabilità. È il diritto della forza che il prepotente spiega sul debole colla suggestione fraudolenta d' una vergognosa protezione, lo spirito vitale che anima quella mala pianta, così rigogliosamente sviluppata nell' ambiente moderno. E ben larghe e profonde son le radici che essa ha gettato nel terreno vergine e fecondo delle moderne attività civili e politiche, sicchè dappertutto ne assorbe gli umori e minaccia financo d' intorpidire i migliori organi della vita nazionale, dall' elettorato alla pubblica amministrazione.

E non sonò solamente queste le funeste conseguenze di quei principi egoisti e misantropi sull' ambiente mederno in rapporto alla vita civile e politica della società.

Se oggi si deplora una vertiginosa e convulsiva instabilità nel movimento legislativo, l' è

appunto perchè vacillano nella pubblica coscienza i principii filosofici, che determinano i criteri razionali, per apprezzare gl' istinti ed i bisogni sociali, sui quali si fonda la legge, per avere una chiara e precisa nozione dei diritti essenziali dell' uomo e della società, che ella deve tutelare e mettere in maggiore evidenza, e per rendersi esatto conto dell'evoluzione storica della coltura nazionale, cui è intimamente collegato il movimento giuridico e politico. Le leggi infatti, sia che si risguardino come sanzione dei diritti, o come espressione dei bisogni sociali, ovvero come esplicamento del progresso razionale presuppongono sempre di assoluta necessità una norma filosofica.

Ma la filosofia, sentenzia il Vico, *per giovare al genere umano dee sollevare e reggere l' uomo caduto e debole, non convellergli la natura, nè abbandonarlo nella sua corruzione* 1). E tale senza dubbio non è la filosofia moderna. La verità percorre, sempre trionfante, il cammino dei secoli, e non invecchia mai; giacchè non s' increspa mai di rughe il volto suo, sempre sfolgorante di bellezza, e rigogliosa di vi-

1) Vico — Scienza nuova; dignità 5.

talità giovanile, di cui profonde i tesori nel mondo delle intelligenze ed infonde sempre nuova lena ai popoli per la rivendicazione del diritto. La libertà che è la leva più possente del progresso e la face della civiltà moderna, ha in essa le sue radici. Nel corso indefinito della storia, la verità non si altera; ma siamo noi che ci agitiamo e ci moviamo coi nostri bisogni sempre crescenti e ci affanniamo a scoprire la verità.

Essa però, irremovibile, rimane ferma e salda sulle sue fondamenta, per resistere come rocca inespugnabile all' azione deleteria del tempo ed agli assalti violenti degli uomini, che la vorrebbero modificare o asservire alle loro opinioni. Il progresso ci spinge sempre innanzi a mirare più da vicino la verità, ed alla stessa guisa che, senza di esso, correremmo rischio di morire di stasi mentale, abbandonandoci ad una corsa sfrenata, in direzioni del tutto opposte al termine d' arrivo delle più grandi intelligenze, che ci precedettero nella storia, finiremmo inesorabilmente col deviare e col perderci.

Che se adunque l' ambiente moderno risente le tristi conseguenze delle esagerazioni di quello spirito di critica che si agita nella età nostra e

tende a *demolire* sotto il pretesto di *rinnovare*, torna agevole rendersi spiegazione dello squilibrio che si va sempre più accentuando nella società moderna.

E se lo Stato ha una grande missione da compiere nell' educare e nello svolgere il genere umano alla libertà e alla civiltà, come può esso spiegare efficacemente la sua provvida e benefica azione in un ambiente corroso e sfibrato dall' errore e dalla violenza?

Se è tale la confusione delle idee che dissemina nell' ambiente moderno la discordia sulle verità fondamentali, dalla libertà personale alla proprietà, come può lo Stato spiegare un' azione sociale, quando lo spirito pubblico, divenuto irrequieto e turbolento, gl' impone come primo dovere la tutela precisamente della libertà personale e della proprietà?

Come può lo Stato intendere efficacemente, allo scopo di raggiungere la migliore distribuzione dei beni fisici, economici ed intellettuali, di contemperare gl' interessi dell' individuo e della collettività e di regolare secondo equità e giustizia le relazioni fra le classi, quando le correnti d' idee che invadono l' ambiente confondono ed ottenebrano la coscienza dei diritti e dei doveri nel corpo sociale?

Come se ne possono ravvivare e ricostituire le membra, quando il cervello funziona irregolarmente e la volontà non riceve dal pensiero la forza animatrice dei fermi e buoni propositi?

Rinnoviamoci adunque prima nel pensiero, se vogliamo conseguire veramente il miglioramento di tutti nel bene stesso della Società. Rinnoviamoci di fede e di speranza, d'ideali e di propositi, di dottrine e di costumi, di energia e di carattere, se vogliamo assicurarci un avvenire prospero e felice e salvare veramente la patria dall'orrenda ecatombe morale, nella quale numerose falangi di avidi nemici minacciano di travolgerla con varietà d'intendimenti e con unicità di volere e di azione. I nemici della Patria han lavorato e tuttora si affaticano con assiduità e con zelo, con intelletto e con amore, a preparare le menti, i cuori, gli animi ad una radicale trasformazione di idee e di sentimenti, dalla quale essi credono dovrà uscire vittorioso, colla violenza o coll'evoluzione, il nuovo ordinamento sociale.

Lo Stato da parte sua, per rispondere alla sua finalità etica e civile, nell'interesse di tutti, deve lavorare non ad ingaggiare la lotta ed a

combatterla, *ma ad affermare potentemente l'opera sua di vigilanza, di protezione, di esempio d'incoraggiamento e di direzione* nel rinnovamento del pensiero, nel riordinamento delle idee e dei sentimenti nella pubblica coscienza. Che se lo Stato risente il funesto influsso di quelle correnti di pensiero, che dal campo della teoria passano in quello dell'azione, disseminando col pessimismo filosofico lo scetticismo della volontà, col traviamento dell'intelletto il pervertimento del cuore, collo spirito di critica il malumore e la ribellione, colla depressione del carattere lo spirito di camorra, perchè non deve Esso spiegare direttamente un'azione moderatrice anche su quel movimento disordinato ed invadente? Se Esso colla sua efficacia iniziativa o colla sua diretta ingerenza ordinatrice deve dirigere il movimento della Società, in guisa da poter adempiere la sua funzione civile a beneficio di tutti, perchè la medesima azione non deve prima volgere a determinare correnti di pensiero, che valgano a ristorare le idee moderne ed a ricongiungerle alle sorgenti limpide della classica sapienza?

Se lo Stato deve dalla Verità trarre il criterio per interpetrare i nuovi bisogni sociali e la giu-

sta misura per moderarne gl' impulsi e regolarne lo appagamento, perchè non si deve preoccupare di riaffermare vittoriosamente la *Verita* nella Società moderna, massime per la parte riferentesi alla sua legittima ingerenza nell' insegnamento pubblico, così da illuminare le menti travolte dall' opera malefica di dolosi suggestionatori ?

Perchè di fronte al numero allarmante delle vittime, che mietono quotidianamente il pessimismo e lo scetticismo, fra il cinismo di quelli che si tolgono volontariamente la vita, ed il terrore, lo strazio e lo avvilimento contagioso, onde son colpiti quelli che restano, non deve lo Stato venire in soccorso di quegl' infelici, che muoiono soffocati in una specie di asfissia intellettuale e morale, per svelare ad essi quei fasci di vivida luce e d' ineffabile conforto, che la Verità proietta sull' intelletto e sul cuore ? Se è affievolita l' energia volitiva e depresso il carattere *perchè non diffondere nell' ambiente moderno una vena di pensiero e di sentimento, che vivifichi e ritempri ?*

In conclusione, non si può mettere in dubbio che lo Stato moderno abbia oggi una grande missione sociale da compiere. Tutti convengono

che Esso debba integrare e sussidiare l'individuo ed armonizzare gl'interessi dei singoli con quelli dell'ente collettivo; e molti ritengono che Esso debba assimilarsi tutto quel complesso di idealità, che traggono origine dalla scienza e dall'amore, e diventano il titolo etico e giuridico, la fede di credito del movimento sociale che mira ad abbatterlo.

Scientifica ed educativa deve adunque principalmente affermarsi la missione sociale dello Stato moderno; giacchè non è lo stomaco che maggiormente soffre, ma è l'intelletto, il cuore, la coscienza, il carattere che deve ristorarsi. La scienza è redenzione dei popoli, è protezione e conforto dei deboli, è monito e freno ai forti. La scienza è ricchezza, è la fonte prima del benessere sociale. La scienza è la più salda guarentigia della libertà, è virtù civile, é igiene, è moralità, è dovere, è carattere. La scienza è carità di patria, anzi è la madre della patria; giacchè i primi martiri dell'indipendenza si trovano fra i più fervidi ed autorevoli cultori della scienza, ed il nostro risorgimento nazionale è figlio primogenito del pensiero italico. La scienza adunque è la più grande leva, la forza conservatrice dello Stato. Ma quella scienza che ha

fondamento nel *Vero, e solleva l' uomo, non gli convelle la natura ma gli insegna a mutare la passione in virtù*, e gli fa considerare la vita come una battaglia, in cui chi dispera è il più debole ed il più vile, mentre il vincitore è colui che combatte e soffre, e nel sacrificio più che nell' onore, e nel godimento è riposta la vittoria; quella scienza che dà il bando al monopolio del pensiero e ci convince che la felicità è dentro e non fuori di noi, come quella che nasce dalla virtù nostra, quella scienza che è il giorno eterno dell' anima, in cui i raggi della Verità sfolgorano della luce della Giustizia, della temperanza, della fortezza, della prudenza e della carità.

Diffondere adunque una coltura che intenda a sollevare la dignità spirituale dell' uomo nel sentimento stesso della dignità del lavoro: ecco quello, di cui ha vivo, urgente bisogno l' ambiente moderno, ecco quello che deve desiderare e compiere lo Stato.

Non si può negare che quando l' organismo è malato, bisogna anzitutto purificare l' ambiente che lo circonda, isolando coll' igiene e coll' antisettico il *virus* velenoso che tende a corroderlo,

per fargli riacquistare progressivamente coll'energia vitale la resistenza fisiologica a combattere e vincere il male. Che se l' ambiente moderno mostrasi malsano così da inoculare tanti batteri micidiali nell' organismo sociale e mietere continuamente un numero di vittime sempre crescente, segno è evidente che la cura igienica ed antisettica generalmente adottata e diffusa coi *metodi d' istruzione e di educazione* finora prevalsi sia fallace e generativa di malanni.

Che se da tutti è reclamata un' onda nuova di alte idealità, come l' unica risorsa della Società nella via della vità, perchè quest' onda vivificatrice non deve partire dallo Stato?

Sia pure senza freni e senza confini il campo della scienza e vi si slancino liberamente le intelligenze di Darwin, di Spencer, di Haekel, del Marx, del Proudhon. Sia pur libero l' insegnamento e protetto dallo Stato contro la intolleranza religiosa e le intemperanze degl' interessi economici e di classe e validamente aiutato dal suo concorso.

Ma vigili assiduamente lo Stato a che le cattedre della scienza non diventino tribune di quell' anarchia intellettuale, che è contrafforte della

propaganda sovversiva e sieno fomite di suggestione e di scetticismo per la povera gioventù da parte di coloro, che dallo Stato si ebbero affidata una missione così gelosa, qual'è quella di disseminare il *verbo* della scienza nel terreno vergine delle intelligenze giovanili e pur ricevono per essa dallo Stato larghe ricompense.

E, fino a quando l'ingegno ed il carattere del giovinetto non acquistino quel grado di sviluppo autonomo sufficiente a sostenerlo nel cammino faticoso della investigazione tra le varie ed opposte dottrine, in tutti i gradi della *istruzione preparato ia*, lo Stato affermi potentemente la sua funzione EDUCATIVA, vegliando più direttamente a che i maestri non si facciano lecito di istruire e di educare la generazione contrariamente ai suoi fini, all'ombra delle loro *personali opinioni* che sostituiscono arbitrariamente al posto della Verità che debbono insegnare e della Virtù che debbono inspirare coll'esempio, e spesso invece pubblicamente calpestano. E certamente lo Stato, come organismo etico, non ha solamente un'esistenza materiale nel territorio, nella popolazione e nel Governo che ne formano il corpo; ma ha altresì la sua anima che si esplica per l'intelletto, per la volontà, per la po-

tenza, come nell' individuo. Esso quindi ha pure un complesso d' idee, di affetti, d' interessi, di sentimenti e di opinioni conformi alle tradizioni del genio nazionale e che rispecchiamo la coscienza della maggioranza, che lo costituisce. E questo patrimonio d' idee, di sentimenti e di opinioni deve largamente diffondere nell'ambiente moderno e potentemente affermare nei suoi vari istituti, affinchè le menti restino illuminate e la pubblica coscienza sia posta in condizione di poter liberamente elaborare la sua opinione intorno alle verità fondamentali del vivere civile, senza preconcetti e senza pregiudizi.

È vero che la libertà della scienza reclama la libertà dell' insegnamento ; ma è pur vero che lo Stato si è dell' insegnamento sempre ingerito, regolando la pubblica istruzione con speciali ordinamenti scolastici, dei quali tuttora si invocano con insistenza ampie riforme. Ed è un fatto che oggi in Italia esistono leggi e regolamenti per ordinare ai fini dello Stato l' insegnamento primario, l' insegnamento secondario, l' insegnamento superiore, l' insegnamento normale, che la pubblica istruzione ha un' amministrazione centrale ed un' amministrazione locale sottoposta alla vigilanza del governo, che

i professori dell' insegnamento medio e degl' istituti superiori sono nominati dal Re fra le persone riconosciute idonee all' insegnamento mediante concorso per titoli od esami, ch' essi possono, con determinate garenzie, essere sospesi o rimossi per gravi ed accertate irregolarità nella condotta; e neppure si può mettere in dubbio che a disciplinare la pubblica istruzione nei rapporti dello Stato ed a vigilarne lo svolgimento nell' interesse della coltura nazionale esistono un consiglio superiore, un provveditorato centrale con incarico speciale di controllare la vita intellettiva di ciascun professore, vari provveditorati e consigli scolastici per le scuole medie, classiche e tecniche, normali ed elementari, varie giunte di vigilanza per gl' istituti tecnici e nautici, ispettori circondariali e delegati scolastici mandamentali; e tutto cotesto personale è sottoposto all' autorità del Ministro della pubblica istruzione che governa l' insegnamento pubblico in tutti i suoi rami e ne promuove l' incremento. Se adunque *nel fatto* lo Stato, pur garentendo la piena libertà della Scienza e dell' Arte, sovrintende all' insegnamento pubblico, istituendo e disciplinando scuole, licei, università, torna inutile la disputa, che tuttora tiene

divisi gli animi nel contrasto delle varie ed opposte opinioni, sul fondamento giuridico e politico di tale ingerenza.

Lo Stato moderno ha assunto *di fatto* il compito di concorrere direttamente al progresso della scienza, ordinando da una parte l'istruzione elementare obbligatoria e dall' altra concorrendo con le istituzioni di scuole per l'insegnamento più elevato. Esso intende, destinando allo scopo parecchi milioni nel bilancio, a « *preparare nel popolo un' adatta condizione intellettiva, perchè l' alta coltura nazionale possa in esso produrre gli effetti pratici, elevando il suo carattere e raffermando la sua coscienza* » 1). E basta leggere il resoconto della discussione parlamentare intorno ai vari progetti di leggi e di regolamenti per la riforma della legge Casati del 13 novembre 1859, elaborati dal Matteucci, dallo Scialoia, dal Bonelli e dal Coppino e specialmente i discorsi del Bonghi e dello Spaventa per intendere quanto vivo ed urgente sia il bisogno che ha sempre avvertito lo Stato Italiano, in piena conformità dei più civili fra gli Stati moderni

1) F. Filomusi-Guelfi — Enciclopedia Giuridica — 2° ediz. pag. 299 — V. pure Enciclopedia e Filosofia del Diritto — Roma 1876, dello stesso autore.

e massime della Germania e dell' Austria, d' interessarsi dell' insegnamento pubblico e di ordinarlo in modo da rispondere ai suoi fini e mantenere ed accrescere la coltura scientifica e letteraria nazionale. E perchè riesca tale l' insegnamento pubblico, lo Stato si è assunto il dovere di promuoverlo e di favorirlo nel suo progressivo sviluppo; ma nello stesso tempo si é riservato il **diritto di sorvegliarlo.** « *Anche qui*, osserva giustamente l' illustre professore dell' Università di Roma, *il grido incomposto di libertà d' insegnamento equivale alla licenza, e lo Stato non può smettere, senza rinunziare ai più alti suoi fini, il compito supremo della direzione e sviluppo della coltura nazionale* 1). E questo compito supremo impone allo Stato non solo l' obbligo di *vigilare*, ma altresì quello di correggere, di riordinare, di rimettere in buon assetto ed avviare l' insegnamento pubblico per quel retto sentiero che conduce alla formazione del carattere e della coscienza in conformità delle aspirazioni e delle tendenze nazionali. Se lo Stato avverte la *necessita* di guidare il giovanetto nella carriera degli studi per

1) F. Filomusi-Guelfi — luogo citato.

un *interesse nazionale*, è evidente che l' intervento di Esso nell' insegnamento debba avere per iscopo principalmente quello di ordinarlo al *bene* ed al *perfezionamento dei cittadini*, nel quale è pure riposto uno dei fini supremi dello Stato.

Ma qui in verità dobbiamo confessare che a misura che il problema didascalico ci si svela in tutto il suo contenuto, nelle attinenze e nelle complicazioni con altri problemi connessi intimamente alla essenzialità della vita nazionale, l' animo nostro avverte una naturale trepidazione, come quello di chi, privo di autorità, di competenza e di esperienza, pur cedendo alla forza impulsiva della Verità, trovasi smarrito fra istinti, affetti ed interessi, che con pari gagliardia lo incalzano, nello esprimere delle idee che possono parere proposte ardite di riforme negli studi. A noi pertanto basti il riferire quello che da altri autorevoli, competenti ed esperti non meno che illustri e provati patrioti, si va rilevando nello stato attuale dell' insegnamento pubblico in Italia. E, senza passare a rassegna una lunga e dolorosa serie autentica di lamenti e di confronti, di ammonimenti e di proteste assai sconfortanti espressi ripetu-

tamente perfino nelle pubbliche assemblee da uomini di fede patriottica non sospetta, ci piace qui ricordare quel che disse l' illustre senatore Villari, che *con intelletto d' amore* si dedicò alla causa dell' insegnamento della cara patria nostra:

« *Bisogna avere insegnato dal 1866 in poi*, egli disse nel Congresso della DANTE ALIGHIERI, *per essere spaventati dal mutamento avvenuto d' anno in anno nell' animo dei giovani. Si impara molto, s' impara tutto; ma manca la fede, manca Dio nelle scuole. Ora senza fede e senza Dio lo studio non può nulla* 1) ».

E cotesto disordine, che turba l' anima dei giovani, vien continuamente rilevato tra mille esortazioni ed acri rimproveri tutte le volte che la cronaca quotidiana registra i fasti della gioventù studiosa, tra le dimostrazioni, la ribellione, gli scioperi e la repressione della forza pubblica, che si alternano con rapida frequenza ed in proporzioni veramente allarmanti.

Ora, lasciando qui da parte altri problemi del pari interessanti e difficili, a me sembra che lo

1) Dal discorso del card. Capecelatro del 1897 pag. 377: « L' Alba del Secolo XX e la Vita Cattolica particolarmente in Italia.

Stato, senza venir meno ai suoi caratteri ed ai suoi fini *essenzialmente civili* di democrazia nazionale e laica, possa DA BUON PADRE DI FAMIGLIA spiegare un' opera provvida e benefica nell' insegnamento, tendente a correggere *quel mutamento spaventevole*, che, secondo osserva il Villari, si è verificato nell' animo dei giovani, evidentemente con grave danno non solo dello Stato, ma dell' ordine medesimo della società. E quest' opera *di vita* potrebbe felicemente inaugurarsi dallo Stato, sull' ambiente moderno, non solo per un interesse nazionale e patriottico, ma per un fine altamente sociale.

Il Genio Nazionale si specchia nella Filosofia.

« Se la filosofia, scrive B. Spaventa, non è una vana esercitazione dell' intelletto, ma quella forma reale della vita umana, nella quale si compendiano, e trovano il loro vero significato *tutti i movimenti anteriori dello spirito*, è cosa naturale che un popolo libero si riconosca e abbia la vera coscienza di sè stesso anche nei suoi filosofi. Dove manca questo riconoscimento, la importazione forestiera non giova; giacchè la coscienza di sè non è una merce, che, se non si ha, si acquista; ma è **Noi stessi il vero Noi** ».

Ma oggi purtroppo la filosofia, che invade l' Italia e la prostra nel pessimismo e nello scetticismo, non è la filosofia Nazionale, quella filosofia che rappresenta l' ultima e più chiara espressione della nostra vita e dei momenti anteriori del nostro spirito, la più sacra e viva affermazione del nostro genio, la sintesi più fedele e la più schietta rivelazione delle nostre tendenze, dei nostri costumi, dei nostri aneliti, della nostra lingua, della nostra letteratura, dell' arte nostra, del nostro intuito, del sentimento nostro.

È la filosofia straniera quella che c' invade e ci soffoca, che s' impone e ci umilia. È quella filosofia, che, sotto vari aspetti, ci parla solo e sempre di meccanica e dinamica naturale, di storia, di meccanismo e di dinamismo ideale, e la necessità logica e la legge dialettica confonde colla necessità empirica e colla legge naturale storica: quella Filosofia che trasmuta l' *essere* nel *divenire* e tutto riduce alla materia-forza o alla forza-materia. È cotesta filosofia che per Federico Strauss proclama in Germania la nuova fede al gran Tutto dell' Universo ed all' Unità delle sue parti; che in Francia pel Vacherot riappare nella Metafisica, pel Renan nella

storia e nell' erudizione, pel Taine nell' arte ; che s' insinua per la scuola del Saint-Simon e del Fourier nelle scienze giuridiche e sociali ; che si rivela a segni non dubbii nel *progresso continuo* del Leroux, nel pensiero sovversivo del Proudhon, nella *Ragione Comune* del Lamennais, nella Religione dell' Umanità del Pelletan e del Dolfus, nel Positivismo del Comte, seguito dal De Bliguières e dal Robinet e compiuto dal Wyrouboff e dal Littrè ; e che nel naturalismo empirico iniziato dal Bacone fa i suoi fervidi proseliti sotto la scuola del Mill, dell' Hamilton, dello Stuart Mill, dello Spencer, del Darwin, del Bain e del Maudsley.

Ed è proprio questa la filosofia che oggi s' insegna in quasi tutti i Licei d' Italia, sotto il pretesto di seguire il progresso della scienza positiva e del metodo storico. E cotesta importazione straniera di oltre *Manica* tutto invade oggi in Italia, scienza, arte, scuola e vita, asservite alla prevalenza impulsiva ed irrompente del sensibile all' intelligibile, della forma all' idea. E senza fermarci sull' eco terribile di quell' insegnamento filosofico che si ripercuote come un rombo d' inferno tra la Comune, il Socialismo e l' Internazionale, mi domando solo se si possa

rimanere impassibili di fronte a siffatta invasione straniera, che perfino il genio artistico nazionale minaccia di distruggere.

E per quanto si vogliano vedere in Telesio, in Campanella ed in Bruno i precursori di Cartesio e di Spinoza, di Bacone, di Locke e di Leibniz, ed in Vico il precursore di Kant, non si può mettere in dubbio che nè il cartesianismo e nè l' antropologismo moderno rappresentino il pensiero ed il genio italico, quel pensiero e quel genio che rifulse di gloria e si mantenne sempre vivo da S. Tommaso, e da Dante a Vico, a Rosmini ed a Gioberti nei più autorevoli rappresentanti della Filosofia nazionale. Oggi in Italia si raccoglie il grido che faceva piangere Macchiavelli: *Viva la nostra morte e muoia la nostra vita!* E questo grido lugubre e terrorizzante erompe dalla smania nevrastenica che ci ha preso di distruggere, di sopprimere o di seppellire nell' oblio la filosofia italiana per sostituirla colla filosofia straniera, sotto il pretesto d' un presunto e malinteso rinnovamento. Eppure si dovrebbe pensare che la filosofia è essenzialmente *tradizionale* e guai se si spezzasse questo prezioso filo conduttore che trasmette il sapere da secolo a secolo, poichè saremmo in

una perenne puerizia intellettuale e la scienza vagirebbe permanentemente nella culla delle idee.

Il Bonghi, nel rilevare il decadimento dell'ingegno moderno, ne investiga la causa e la riscontra precisamente nel deviamento del pensiero moderno dal classico sapere, e nel deplorare vivamente cotale indirizzo, dice che, persistendosi in esso, l'ingegno si *snerverà*, perchè privo di quella sapienza antica, che è *il vital cibo dell'intelletto;* e profetizza che, camminando per quella china, questo non sarà più buono a trovar nulla « neppure quella maniera più certa di accendere i zolfanelli. Sapete chi ha educato gl'ingegni moderni a quella potenza d'analisi, a quella costanza di ricerche, a quel vigore di logica, di cui abbiamo fatto fin oggi così felice e così feconda prova nelle applicazioni delle scienze fisiche? Ebbene, non mi gridate, perchè è il vero, e quando vi avrò detto che è un vero, visto anche dal Condorcet, v'entrerà in grazia, di certo. Gli educatori sono stati appunto Aristotele e gli Scolastici 1) ».

---

1) Bonghi — Metafisica d'Aristotele volgarizzata e commentata pag. 5.

E questa verità (pare incredibile) è intraveduta financo da E. Haeckel, dall'autore della più insigne opera della Scuola darwiniana, « L'Albero geneologico della specie » che è il più fervido e valido sostenitore moderno della filosofia materialista. Deplorando egli l'indirizzo positivista impresso agli studi moderni scrive così: « I fatti grezzi non sono altro che il materiale dell'edificio a costruire; il pensiero filosofico può solamente formarne una scienza. Dall'essersi allontanati i naturalisti dalla filosofia, derivarono quegli errori grossolani di logica elementare, quella incapacità di dedurre le conclusioni più semplici che oggigiorno lamentiamo in tutti i rami delle scienze naturali, ma particolarmente nella zoologia e nella botanica. . . . .

« Chiunque possiede buoni occhi ed un microscopio, con l'assiduità e la pazienza, è in grado oggi di acquistare una certa fama, mediante scoverte microscopiche, senza con ciò meritare il titolo di naturalista. Dobbiamo riprovar questo titolo a chi intende ad esaminare i fatti particolari ed a percepirne ancora il legame etiologico . . . .

« L'increscevole antagonismo fra le scienze

naturali e la filosofia, il *grossolano empirismo* che la maggior parte dei naturalisti contemporanei preconizza come *scienza esatta* son desse le cause di *tanti strani contorcimenti*, cui assoggettano la ragione, di tanti madornali errori contro la logica più elementare e dell' impotenza assoluta di dedurre dai fatti le più semplici conclusioni.

«Le imperfezioni che noi riscontriamo in tutti i rami della storia naturale non riconoscono che questa origine. Ecco la punizione che ci colpisce nel trascurare la **coltura filosofica** e **l' educazione dello spirito**. Dice benissimo il volgare proverbio: « Gli alberi vicini impediscono di vedere il bosco lontano ».

« Studii filosofici generali e principalmente educazione strettamente logica dello **spirito** sono i soli rimedi capaci di riparare in qualche modo al male ».

Se adunque l' indirizzo positivista impresso agli studii moderni vien così aspramente criticato dai più insigni fra quegli stessi che ce lo imposero o lo propugnarono, perchè lo Stato non deve cercare di sottrarre ad esso l' insegnamento pubblico, per rivendicarlo all' antica e costante sapienza classica, greca o latina? Perchè

non promuovere sul serio nelle scuole governativa la coltura filosofica e l' educazione dello spirito?

Quali siano le condizioni della scuola moderna, lo dica per me un valororo mio amico, Pier Nicola Grecoraci, che milita con fervore di apostolo nel campo positivista. Nel saggio di Clinica Sociale » egli scrive: «Dai ginnasi e dai licei non vien fuori la coscienza impiantata su solide basi, capace di qualunque resistenza. All' università arriva annualmente una folla impinzata di nozioni teoretiche, inutili, astratte, contradditorie, negative affatto per la vita pratica; una folla di carneadi, che poi finiscono quasi tutti vampiri insaziabili nella voragine degl' impieghi.

« Dove può zampillare l' antica e fiera giovinezza dello spirito italiano, quando la gioventù cresce in una scuola stravagante?». E, proseguendo, soggiunge: «L' istruzione moderna non mira a sviluppare il vero senso critico delle menti, ma le affolla dommaticamente di teorie contradditorie .... educandole così a prestarsi, inconscienti, a qualsiasi inoculazione od innesto: una vera coltura a mosaico senza cemento di connessione e d' indirizzo educativo, senza fine

e senza principio, senza criterio di potenza digestiva, che offusca e deprime l'intuizione naturale dei giovani con idee nebulose, addirittura caotiche..... Di qui migliaia di uomini squilibrati, non dediti al lavoro, ma febbricitanti di una conquista materiale superlativa e non raggiungibile; scontenti perciò di tutti e di tutto disposti a distruggere tutto e tutti.... » E conchiude: « Nessun *ideale* insegna più la nostra scuola perchè sia stimolo perenne e costante al cuore del giovane, il quale, irrorato di nuovo sangue puro, si agiti e si muova nell'eterna lotta della vita, non a distruggere ciò che lo circonda ma « *a sanare i crepacci esistenti nella fabbrica sociale e concorrere, con lento lavoro, ad edificare ulteriormente* ».

E la causa di tanta decadenza nella scuola moderna è a riscontrarsi nella mancanza d'una guida sicura e valida alle menti giovanili.

« Il male della società moderna, scrive il D'Azeglio in una delle sue lettere al figlio, sta appunto in questo: « I giovani sanno la chimica, la geodetica, la piròtecnica e non sanno fare un sacrificio al dovere e rispettare ciò che è rispettabile. Vengono su presuntuosi, poco utili al paese ed insopportabili ». Non voglio condi-

videre un giudizio così severo ed infliggere un rimprovero così acre e mortificante alla gioventù del mio paese; giacchè riconosco che la colpa non è sua, ed anche nei suoi difetti porta tracce indelebili e luminose dell' ingegno fervido e delle tendenze generose, che son le doti naturali dell' animo fecondato dalla nostra italica terra.

Tra la varietà incomposta delle materie intrigate e multiformi, che si enucleano nei programmi dello insegnamento ufficiale, manca **quell' alta unità d' indirizzo,** che valga ad armonizzare nell' animo dei giovani le idee e le nozioni in quella **unità intellettuale**, che è la base naturale della coscienza nazionale.

In essa si forma e si ritempra col carattere italiano l' unità, la forza, la libertà, l' indipendenza della Patria, che dopo tante lotte e tanto eroismo, si affermò vittoriosa appunto nell'unità del pensiero dei nostri padri da Manzoni e Silvio Pellico a Carlo Troia, a Gino Capponi ed a Federico Sclopis.

Ed è la mancanza dell' *unità intellettuale*, ossia di quella sintesi organica delle verità fondamentali del vivere morale e civile, la causa

della decadenza della nostra scuola. A risollevarne le sorti all'altezza della sua origine e della sua finalità conviene ravvivarla al soffio vivificante dalla sapienza classica greca e latina. E fondamento di cotesta sapienza è la Filosofia, quella Filosofia di cui Cicerone esclamava: « *O vitae Philosophia dux! O virtutis indagatrix expultrixque vitiorum! Quid vita hominum sine te esse potuisset? In urbe peperisti, tu dissipatos homines in societate vitae convocasti, tu inventrix legum, tu* **magistra morum et disciplinae** *fuisti.... Mater omnium artium, quid est aliud, ut ait Plato, nisi Deorum inventum* ».

Oggi invece lo studio della Filosofia pare addirittura bandito dall'insegnamento ufficiale; giacchè è limitata a quelle poche nozioni elementari di logica, di psicologia e di etica, che s'insegnano nei Licei ed a qualche corso speciale nelle Università.

Ma al Liceo o all'Università lo studio di quella che è la scienza per eccellenza, il fondamento razionale di tutta la coltura, procede, ancora più che nelle altre discipline indicate nei programmi governativi, con tale varietà di principii, di criteri e di metodi, con tale elasticità

d' indirizzo che è difficile, se non impossibile, rintracciare la Filosofia, ossia la scienza della Verità, fra le opinioni opposte ed esclusive, i sistemi volgari e subiettivi, che si accumulano in migliaia di volumi, il più delle volte solamente litografati, alternantisi con vertiginosa avidità tra i professori incaricati di quell' insegnamento. E quello, che s' insegna in un Liceo od in un' Università, è spesso in contraddizione di quello che s' insegna in un altro Ateneo; e quasi sempre i principii, i criteri ed i metodi che regolano l' insegnamento della Filosofia nel Liceo son contrari a quelli che predominano nell' Università.

Ma, per quanto voglia ritenersi elementare lo studio della Filosofia nel Liceo e libero quello che s' impartisce nell' Università, non si potrà mai negare che al vestibolo stesso della parte elementare della scienza si presentano minacciosi i problemi più gravi di metafisica, di psicologia e di etica, sicchè le menti giovanili si sentano naturalmente spinte dal bisogno di conoscerne i termini precisi, il valore logico e la soluzione scientifica immediata. E grave è il danno che loro si arreca, trascurando lo appagamento di quella sete naturale così viva ed

imperiosa: quelle menti cadranno presto scoraggiate e depresse nello scetticismo e nell' apatia, o si arrenderanno con facile trasporto all' inoculazione di principii falsi e sovversivi.

Ed a dimostrare solo con un esempio, non essendo mio compito nè mio desiderio formulare delle proposte, per le quali mancanmi la competenza e l'attitudine, di quel che si potrebbe fare dallo Stato per regolare utilmente l' insegnamento della Filosofia, io mi limito a rilevare una circolare del Ministro della P. I. Correnti del 1° Novembre 1870.

In essa si raccomandava ai professori *di Filosofia elementare* nei Licei *d' insegnare la logica non come scienza del pensiero, ma come arte del ben pensare; d' insegnare o meglio descrivere con la chiarezza ed accuratezza maggiore* **i principii e le credenze comuni al genere umano, onde sono informati la ragione ed il senso morale;** *di dare da ultimo un cenno dei più insigni filosofi antichi e moderni, raccontando in breve la storia e gli svolgimenti dell' umano pensiero.*

Ed in quanto all' ampliamento di quello studio nell' insegnamento universitario, mi piace

ricordare l' obbligo che s' imponeva, coi regolamenti dell' illustre Bonghi, agli studenti di frequentare almeno per un anno una cattedra di Filosofia e la soppressione di quel dovere di assistenza decretata posteriormente dal Coppino colle modificazioni recate a quei regolamenti.

Ora io domando solamente se attualmente, tenuto conto complessivamente delle condizioni, nelle quali la coscienza pubblica si dibatte fra la ricerca del vero e l' ansia del benessere, non sia urgente il bisogno di educare gli animi dei giovani a quelle **verità sostanziali della Filosofia,** dalle quali prendono vigore la mente ed il cuore per la formazione del carattere e per lo sviluppo della coscienza. Io domando se allo Stato, dal momento che ha voluto tracciare le linee ed i confini dello studio della Filosofia elementare, interessi di vedere ben determinati *i principii e le credenze comuni al genere umano, onde sono informati la ragione ed il senso morale.*

Se cotali principii e cotali credenze lo Stato **vuole** che vengano insegnati ai giovani per un alto scopo civile, patriottico, sociale, deve senza dubbio, per essere coerente ed efficace nello esplicamento del compito assunto della

Direzione suprema della coltura nazionale, vigilare a che quei principii e quelle credenze non vengano falsati e confusi con quelli ipotetici e subiettivi, erronei ed esclusivi, che i singoli professori, talora per orgoglio, tal' altra per interesse, pretendono sostituire a quelli professati comunemente dal genere umano.

Ed in qual modo quella vigilanza potrebbe meglio e più concretamente spiegarsi se non con la specificazione di quei principii e di quelle credenze fedelmente interpretati da quei sommi pensatori, che per universale consenso, rappresentano appunto fino ad oggi nella storia del pensiero la personificazione della coscienza del genere umano intorno ai problemi essenziali della vita?

Perchè, ad esempio, non imporre ai professori del Liceo l' insegnamento ai giovani dell' *Etica Nicomachea* di Aristotele, che è il libro della Morale per eccellenza, di quella morale *vera*, perchè *umana*, che non è al di sopra nè al di sotto delle nostre forze?

Tra Platone ed Epicuro sta la Morale di Aristotele, che si perfeziona nella Morale Cristiana; e di qui bisogna muovere, perchè ci rifacessimo sulle tracce della smarrita verità, nei

voli troppo arditi dell' umana fantasia, ai quali purtroppo ci siamo con soverchia leggerezza finora abbandonati. Oramai l' esperienza ci avverte che l' etica astratta di Hegel come l' etica formale di Kant volgano all' occaso, ed hanno proiettato foschi riverberi sulla vita politica e civile dei popoli.

E se oggi più che mai si sente così vivo ed immediato il bisogno di uscire da questo sfrenato libertinaggio intellettuale e dare opera ad una vera e profonda rigenerazione morale e civile nella coscienza nazionale, è alla scuola che devesi principalmenle rivolgere l' attenzione del Governo, giacchè è in essa che si gettano le basi del carattere italiano e si preparono i destini della Patria.

Ritorni adunque il pensiero moderno alle sorgenti vive delle dottrine di Platone e di Aristotele e ad esse si ritempri come alla fonte della vita intellettuale e morale.

Ricordiamo che fra lo svolgersi ed il succedersi di tanti sistemi a quei sommi pensatori il tempo diè lo scettro della scienza, esempio unico nella storia delle idee, che ci dimostra come quelle dottrine sieno l' incarnazione della Verità nella Vita.

Sopra le passioni infeconde e dannose dell' orgoglio, della sete del guadagno e della sensualità: sopra i pregiudizi di scuola e le ire di casta: sopra gli odi, i dispetti e le vendette dei partiti che si guerreggiano: sopra gl' interessi contrarii che si contendono il *regnum hominis* si elevi una buona volta nella sua altezza sublime e nella sua integrità il pensiero di tutti gli uomini di cuore e di carattere per rivendicare nella loro semplice ed universale limpidezza le idee del *Vero*, del *Giusto*, del *Bene* dalle nebulosità vacue ed artificiali che le adombrarono nelle menti di coloro, che furono interessati a concepirle in una maniera arbitraria e subbiettiva. E questo risveglio fervido e solidale di tutti gli uomini onesti s' impone urgentemente per rinnovare l' ambiente sociale moderno, inquinato da correnti micidiali di errori, che pervertono e corrodono, perturbano e dissolvono, e formare un argine di resisienza contro l' impeto della loro invasione a salvezza della Società e della Patria. Ed a rischiarare la coscienza colla luce della Verità, rendiamo pura l' atmosfera delle nostre menti, sgombrandola di quell' immensa colluvie d' idee generiche ed arruffate, che il Vico chiama *barbarie dei generi*, che nella loro

vuota inderminatezza disseminano la confusione per raccoglierne il pervertimento.

Concorriamo tutti a quest' opera vigorosa e benefica di rinnovamento intellettuale, incominciando dall' educazione familiare e coordinandola con unità d' indirizzo alla morale ed alla civile educazione. Il Vico insegna che l' educazione familiare può sola creare i grandi cittadini; che nella sola educazione familiare gli animi s' imbeono *del senso comune.* Nè la scienza, nè la virtù non s' insegnano: *destasi l' animo ad ottenerla, a riconoscerla in sé.* Ed a conseguire cotale scopo, Egli consiglia d' istruire i giovani educandoli allo studio sulle fonti; giacchè, sentenzia, *la facilità dissolve*, *fiacca*, *avvilisce gl' ingegni; la difficoltà gl' invigorisce ed avviva.*

I comenti, i compendii, i dizionarii son maniera scioperata d' apprendere.

I tristi metodi disperdono l' intendimento, *affliggono l' ingegno*, *abbacinano la fantasia*, *la memoria stordiscono* 1).

Tornino adunque in vigore gli studii classi-

1) VI, 14, 41, 102, 265, III, 165, IV, 382, 391, II, 14 Vico, (Edizione del Ferrari).

ci, e fino a quando non sorgerà un nuovo scopritore delle leggi immutabili della logica, dell' etica e della politica, codici perenni dell'umana società, non si disdegni il ricorrere anche oggi al filosofo di Stagira che, venti secoli or sono, intuì ed insegnò quelle leggi: solo così il *senso comune* riprenderà il suo impero nella coscienza e si preparerà quel rinnovamento d' idee e di sentimenti così necessario all' esigenze della vita moderna. Ed è altresì questo il mezzo per raggiungere quell' alta unità d' indirizzo intellettuale così fortemente reclamata dalla coltura nazionale; imperocchè le parti dello scibile umano non si comprendono se non nel tutto, in quella sapienza, cioè, che si corrisponde in tutte le parti e che è *il fiore del senno*. E cotesta unità oggi manca non pel progresso della scienza che i dotti moderni invocano per dividere profondamente come gli uomini così le idee; ma per quello spirito di critica ardente e sfrenata che pretende spesso di far passare per lotte scientifiche la lotta dell' egoismo e delle passioni. Non è a farsi maraviglia perciò, se il Vico voleva le scienze al par delle virtù nnite insieme in *quel Vero Altissimo* che fa universale ed intero il sapere, e desiderava perfino che le U-

niversità avessero coscienza e intendimento uno come un grande uomo solo. Nelle scuole il grande italiano voleva assodati e ingranditi gl' ingegni, procurato il perfezionamento dell' animo intero: ed in ispecial modo voleva *educatrici le Università degli studii:* che i giovani vi acquistassero giudizio, prudenza, gravità: che v' imparassero prima a tacere: e gli studii egli voleva non tranquilli e dilettevoli, perche questi indeboliscono, se non dissipano gl' ingegni, ma difficili e proficui. Il diletto che da uno studio si trae non è sempre indizio di vocazione sicuro. Sono nell' anima certe facoltà latenti le quali bisogna scrutare ed interrogarle del nostro destino. Ed a coloro che allo studio intendono con nobiltà d' intendimento e con fervore di volere Egli rivolge queste sublimi parole:

« Per l' oro s' affatica il volgo, per la potenza i cortigiani, per la sapienza i filosofi; ma voi altri per la felicità del genere umano. Sieno non solamente sublimi, ma pure le idee. L' altezza della meta darà ardore al corso. Anche i sollievi dell' animo intendete a quella; da efficace desiderio commossi con invitta fatica cimentate voi stessi; voltate in tutti i versi le forze vostre; **ardete dello Iddio che v' ha**

pieni. Leggete gli ottimi; loro scegliete per giudici. Dite a voi stessi scrivendo, operando: come giudicherebbero i più savi uomini del tempo passato, come i più virtuosi le parole e le opere mie? Come i posteriori? Più alto, più alto ancora dei grandi modelli, guardate alla idea del possibile: e gli esemplari vi diventeranno esempi; e ammirando, emulerete; e potrete le arti e le scienze emendare, ingrandire, affinare ».

E, reassumendo il suo pensiero, il Vico fece una sintesi delle idee da lui svolte conchiudendo così una delle principale sue opere 1): *Sine Deo in terris nullas leges, nullas respublicas, nullam societatem sed solitudinem, feritatem, foeditatem esse.*

Ed in tali termini pensava e si esprimeva il Vico: « Colui che, scrive S. Spaventa 2), scopre la scienza Nuova; anticipa il problema del conoscere, esigendo una nuova metafisica che proceda sulla storia delle umane idee; pone il vero concetto della parola e del mito e così fonda la filologia; intuisce l' idea dello Spirito e così

1) De Principio uno et Fine uno universi juris.

2) Prolusione all' apertura del corso Universitario del 1862 — Napoli.

crea la filosofia della storia; colui, in una parola, che è il vero precursore di tutta l'Alemagna ed il rinnovatore vero del pensiero e della coltura nazionale ».

Ma alla critica *architetta* del Vico oggi si oppone quella *demolitrice* importataci dallo spirito straniero; e gl' insegnamenti del gran maestro si trascurano. Non sarebbe quindi opportuno che lo Stato nell' adempiere l' alta sua missione istruttiva ed educatrice, quegl' insegnamenti chiamasse in vigore, dando Esso stesso l' esempio di apprezzarli e di adottarli? O non s' impone oggi il bisogno di rendere educatrici le università degli studii, come i ginnasi ed i licei? di tenere in alto onore lo studio degli *ottimi*, spiegando un' attiva ed illuminata vigilanza per impedire che professori di liceo od anche di università, in un delirio di libertà, si affannino a distruggere quella scala *di modelli intellettuali*, pei quali la mente ascende all' ideale vero del progresso della scienza, senza nulla edificare di sodo, di serio, di certo e di utile nella coscienza dei giovani?

Che se a taluni spiriti invasi da pregiudizio tal rinnovamento, dal punto di vista politico, si appalesi inopportuno e meschino sol perchè si

incentri nell' Idea Divina, che è fondamento della Religione, mi limiterò a costatare solamente col Macchiavelli 1) e col Guicciardini 2) *avere i Romani tenuto in pari capitale la religione e la politica perchè la usarono come istrumento di regno a riordinare le città, a seguire le loro imprese ed a frenare i tumulti*, quando tuttodì cotali mezzi di governo s' impongono come necessarii ed urgenti al riordinamento morale e politico della Patria.

Ed a prescindere dalla osservazione storica è assai utile riflettere sulla ragione intima e vera che determinò i Romani alla stessa guisa che determina oggi l' Inghilterra e la Germania a tenere in gran conto l' Idea Divina per la grandezza dei destini della Patria. Cotale ragione si reassume nella necessità di dare alla coscienza non un legislatore astratto ed un giudice impersonale variamente interpretato e definito nella parola *Dovere*, talvolta elastica fino al punto da confondersi coll' *egoismo*, e colla temerità di un assassino atteggiantesi ad apostolo del delitto, ma di assicurarle una *norma assoluta di*

1) Discorsi sopra le Deche di Tito Livio, lib. I, cap. 12.
2) Opere inedite, Firenze, 1877, vol. I.

giustizia colla sanzione imperativa di un sovrano legislatore ed esecutiva in uno stato ultramondiale. Quindi nessuna apprensione, nessuna paura che alla nostra grande Patria, a questa Italia unita, libera e forte possa per avventura derivare il menomo danno, se da un rinnovamento scientifico esca vittoriosa quell' Idea che è il principio vitale della nazionalità, l' essenza intima di quella Provvidenza che vuole le nazioni costituite, non quali le avevano fatte gli uomini per varii interessi economici, politici e dinastici, ma quali, pei naturali elementi costitutivi di ciascuna, l' *Altissimo* le ha spartite: *cum dividebat Altissimus gentes* 1).

Riformiamo adunque il pensiero moderno ravvivandolo alla sorgente viva della sapienza antica, arricchita delle conquiste vere della scienza moderna che è di quella esplicamento ed applicazione. È questo il precipuo mezzo per purificare e rinnovare l' ambiente moderno dal micidiale veleno del sofisma che, insinuandosi nelle menti, passa per la coscienza, corrompe l' opinione pubblica ed esplode come anarchia nella società. *Imperocchè*, è il Macchiavelli che ci ammaestra, *il modo di rinnovare una repubblica è*

1) Deuteronomio XXXII, 8.

ridurla verso il suo principio: ed il principio fattivo della nostra Patria non è il pensiero anarchico, bensì quello che sempre si manifestò soggetto alle tradizioni del nostro genio nazionale, che da Dante a Vico preparò prima nell'intelletto e nella coscienza l'Italia unita e libera.

E quest'opera salutare di rinnovamento intellettuale e morale rientra principalmente nella missione dello Stato moderno, il quale si vede a preferenza insidiato dalle teoriche sovversive.

Il movimento anarchico, che con tanta veemenza criminosa si espande dall'idea al fatto, dalla propaganda nel campo del pensiero al più nefando delitto in quello dell'azione, non è che l'epilogo di tutto quel complesso di dottrina esagerata o fallace che ci ha importato oggi la *critica negativa e demolitrice. Anarchico è il pensiero moderno e verso l'anarchia va la storia*, scrive Giovanni Bovio 1).

Lo Stato invece *può* e *deve* arrestare cotesto corso fatale, che è contrario alla natura ed alla civiltà; giacchè il cammino della società non

1) Dottrina dei partiti politici in Europa, pag. 31.

può concepirsi come un ritorno retrivo verso la barbarie. Ed a riuscire vittoriosamente in sì nobile e santa missione, in ispecie deve nello insegnamento pubblico affermare la sua azione moderatrice.

E meglio che le mie parole, varranno ad illustrare quest' alta e benefica missione dello Stato, quelle dell' illustre Tommaseo: « Quanto s' ingannano coloro che sui campi coperti di cadaveri e nei secreti di un gabinetto si credono decidere il destino dei popoli! Non sono i dispacci nè le baionette che alle umane volontà pongono il giogo ed il freno. Nei campi della intelligenza, nei penetrali delle anime, si danno le grandi battaglie, si trattano le sorti del mondo. Una politica ben più alta di quella che fu impropriamente distinta di questo nome, una politica, non comprensibile spesso ai molti che ubbidiscono, nè ai pochi che comandano, signoreggia l' universo: havvi un regno più forte di questi che un' invasione può annientare; un ministero più augusto di questi, che un decreto può sperdere; un seggio più desiderabile di questi che il braccio di un uomo può crollare ed infrangere: il regno del pensiero, il ministero

della parola, il seggio della verità: su questo non sarà mai posto a sedere un cadavere 1)».

E questo *regno* misterioso i nemici della Patria e della Società cercano con ogni sforzo conquistare per affermare sulle sue rovine una nuova tirannide, tanto più paricolosa e terribile quanto più mostrasi nascosta sotto le caste e miti sembianze della scienza.

Ed il motto fatidico, che l' infervora e li spin- all' assalto è il grido mefistofelico del Goethe: « *Tutto ciò che esiste merita di essere distrutto* ». Ed inesorabili nella loro dialettica, hanno tutto distrutto nel campo delle idee e dei sentimnti, formando un' atmosfera tenebrosa ed asfittica intorno all' intelletto, alla coscienza ed al cuore.

Che se il nostro Risorgimento Nazionale è figlio primogenito del **pensiero Italiano**, lo Stato ha il diritto ed il dovere sacrosanto di custodire gelosamente questo inestimamabile tesoro e di custodirlo sopratutto nella **Scuola**, che è la grande leva di equilbrio politico e morale, di cui la nostra Italia ha vivo ed urgente bisogno per consolidarsi nella sua Unità e nella sua Indipendenza.

---

1) Tommaseo — Educazione.

Ed intorno allo Stato, in quest'opera di conservazione e di salutare rinnovamento, dobbiamo stringerci fortemente quanti sentiamo nell'animo collegati in un amore unico, fervido e profondo questi tre sacri ideali, che costituiscono una triade sublime nella quale si compendia la coscienza nazionale: **Dio, Re, Italia**.

Nota *a pag.* 7, 9 *e* 10 — Questo libro era in corso di stampa quando l'infame e sacrilego delitto di Monza colpiva l'Italia e l'intera Società. Qual fatale e nuovo argomento era riservato alle nostre trepide apprensioni ed a quanto era stato già scritto!

Il nostro compianto Sovrano cadde vittima dell'*assassinio anarchico.* Ma purtroppo non è chi non vegga quanto concorra a fecondare quel *germe criminoso* tutto quel complesso di dottrina materialistica, che determina nell'ambiente moderno l'anarchia del pensiero, della coscienza e del cuore e, secondo G. F. Stahl 1) si compendia in quattro formule sacramentali: « Abbasso Dio, abbasso la Monarchia, abbasso la Famiglia, abbasso la Proprietà », nelle quali si reassume pure il *catechismo anarchico.*

Il Sofisma nelle menti, sentenzia il Rosmini, **diventa anarchia nella Società**; ed il mostruoso mi-

1) Storia della Filosofia del diritto.

sfatto non è che l'epilogo sanguinoso di quelle teorie, che traggono origine dal sofisma.

Che il gran sacrificio della vita del più prode e del più benefico dei Re possa segnare il compimento della Redenzione d'Italia nel risveglio di quella italica sapienza, che sarà sempre, come fu per lo passato, il presidio della libertà, della intelligenza, dell'onore e del carattere nazionale.

E il sangue dell'Augusta Vittima ci sia di monito, di sprone e di guida a quell'azione altamente patriottica e civile della restaurazione intellettuale e morale della coscienza italiana, cui è intimamente collegato l'avvenire glorioso dell'Unità e della Indipendenza della Patria.

FINE

INDICE

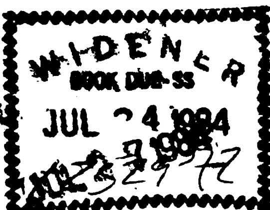
PARTE PRIMA

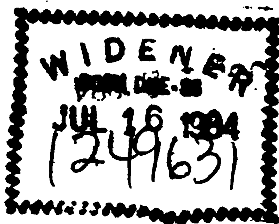
ESPOSIZIONE CRITICA E PARALLELA DELLE TEORIE DI HOBBES E SPINOZA

PARTE SECONDA

AVVERTENZA

Per gli errori involontariamente incorsi nella stampa, l' autore fa completo affidamento all' intelletto vigile e benigno del lettore.


WIDENER
BOOK DUE-SS
JUL 24 1984


WIDENER
BOOK DUE-SS
JUL 16 1984
1249631

